Dr. Ali Mahfudz, S.Th.I., M.S.I.

KOMUNIKASI PROFETIK
PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Meneladani Model Komunikasi Nabi Muhammad SAW

PONDOK PESANTREN IHYA ULUMIDDIN
احياء علوم الدين
IHYA ULUMIDDIN
PAMARICAN -CIAMIS- JAWA BARAT

Dr. Ali Mahfudz, S.Th.I., M.S.I.

KOMUNIKASI PROFETIK

PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Meneladani Model Komunikasi Nabi Muhammad SAW

CV. Pustaka Ilmu Group

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah, puji syukur kehadirat Allah SWT atas segala limpahan anugerah-Nya. Selawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, sosok nabi yang mengajarkan kesantunan dan kelembutan dalam bertindak dan berkata.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini berasal dari disertasi penulis di Program Pascasarjana (S3) Institut PTIQ Jakarta Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Konsentrasi Ilmu Tafsir dengan judul Komunikasi Profetik Berbasis Al-Qur'an: Analisis *Khithāb* Allah SWT Kepada Nabi Muhammad SAW. Namun, ada beberapa bagian dari disertasi ini yang diubah ataupun dihilangkan untuk disesuaikan dengan format buku.

Penulis menyampaikan banyak terimakasih kepada beberapa pihak diantaranya Kementerian Agama RI yang telah membantu penulis dengan beasiswa 5000 Doktor , Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjana, Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A. selaku Kaprodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Prof. Dr. H. Chatibul Umam, M.A. selaku pembimbing I, Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. selaku pembimbing II, serta kepada Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. dan Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A. yang telah banyak memberikan masukan.

Ucapan terimakasih juga penulis sampaikan kepada segenap keluarga diantaranya Bapak dan Ibu --Drs. H. Moch Muchdir dan Hj. Siti Aminah-- yang tidak pernah henti mendoakan kesuksesan penulis, Bapak dan Ibu Mertua, KH. Amir Hamzah dan Hj. Hannah Sa'diyyah, istri-- Maya Sumayyah Sa'adah--, anak-anak-- Saqia Munaya, Tsaqifa Azkadina, dan Bassam 'Abdal Barr--, adik dan kakak penulis, keluarga besar Yayasan Ihyaul Ulum Pamarican dan Pesantren Ihya 'Ulumiddin Pamarican, serta rekan-rekan. Semoga Allah SWT memberikan balasan yang lebih besar dan terbaik.

Terakhir, semoga buku ini memberikan manfaat bagi penulis dan juga pembaca. Aamiin.

Ciamis, 4 Maret 2021

Ali Mahfudz

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	–	-

Catatan:

a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba.*

b. Vokal panjang *(mad): fathah* (baris di atas) ditulis *ā* atau *Ā, kasrah* (baris di bawah) ditulis *ī* atau *Ī,* serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *ū* atau *Ū,* misalnya: القارعة ditulis *al-qāri'ah,* المساكين ditulis *al-masākīn,* المفلحون ditulis *al-muflihûn.*

c. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al,* misalnya: الكافرون ditulis *al-Kāfirūn.* Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah,* huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijāl,* atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijāl.* Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.

d. *Tā marbūthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h,* misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah.* Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t,* misalnya: زكاة المال *zakāt al-māl,* atau سورة النساء *surat an-nisā.* Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهوالخير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-rāziqīn.*

DAFTAR ISI

N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

BAB I

PENDAHULUAN

Sarjana-sarjana Barat telah menemukan berbagai model komunikasi dan telah menjadi dasar bagi perkembangan teori komunikasi. Misalnya Wilbur Schramm membuat serangkain model komunikasi, dimulai dengan model komunikasi manusia yang sederhana (1954), lalu model yang lebih rumit yang memperhitungkan pengalaman dua individu yang mencoba berkomunikasi, hingga ke model komunikasi yang dianggap sebagai interaksi dua individu. Menurutnya, komunikasi senantiasa membutuhkan setidaknya tiga unsur, yakni sumber (*source*), pesan (*message*), dan sasaran (*destination*).[1] Model komunikasi lainnya dikemukakan oleh Berlo dan The Mc Croskey yang mengikuti model Schramm. Kedua model ini tampaknya menjadi versi perbaikan model komunikasi yang dikembangkan oleh Schramm. Model Berlo menekankan pada sumber (*source*), pesan (*message*), saluran (*channel*), dan penerima (*receiver*), atau yang dikenal dengan SMCR.[2] Model Komunikasi Mc Croskey dianggap sebagai model yang paling lengkap oleh para sarjana

---

[1] Model pertama mirip dengan model Shannon dan Weaver. Model yang sering disebut model matematis atau model teori informasi adalah model yang pengaruhnya paling kuat dari model dan teori komunikasi lainnya. Model Shannon dan Weaver menyoroti problem penyampaian pesan berdasarkan tingkat kecermatannya. Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*, t.tp.: PT Remaja Rosdakarya, 2016, hlm. 151.

[2] Sofia Hayati Yusoff, "Western and Islamic Communication Model: A Comparative Analysis on A Theory Application", dalam *Jurnal Al-'Abqari Universiti Sains Islam Malaysia,* Vol. 7 Tahun 2016, hlm. 9.

komunikasi. Dalam model Mc Croskey, proses komunikasi melibatkan sumber, saluran, dan penerima.[3]

Perkembangan model komunikasi juga telah mengalami transisi dari antarpribadi ke model komunikasi termediasi. Pada tahun 1957, sarjana di bidang jurnalisme Bruce Westley (1915 -1990) dan Malcolm S. MacLean Jr (1913-2001) mengusulkan model baru yakni model komunikasi Westley dan MacLean. Keduanya merumuskan model yang mencakup komunikasi antar pribadi dan komunikasi massa, serta memasukkan umpan balik sebagai bagian integral dari proses komunikasi.[4] Singkatnya, model komunikasi dari perspektif Barat memberikan perhatian yang besar terhadap proses komunikasi yang berlangsung di antara pengirim dan penerima.[5] Komunikasi dalam perspektif Barat tidak memperlakukan komunikasi sebagai proses tindakan sosial yang komprehensif dan ketiadaan unsur tauhid (konsep keesaan Tuhan) seperti yang ditarik oleh para sarjana Islam.[6]

Dalam perspektif Islam, komunikasi sebenarnya adalah konsep ilahi (*divine concept*) dengan manusia sebagai makhluk terbaik yang diciptakan oleh Allah SWT yang diberkati dengan otak dan pancaindra serta faktor pemersatu tunggal yaitu komunikasi. Menurut Hamid Mowlana (L. 1937), komunikasi dalam Islam tidak hanya menekankan pada pendekatan individualistis saja, namun pendekatan kemasyarakatan juga menjadi poin yang penting. Dengan demikian, Islam mengusulkan model komunikasi yang komprehensif yang menempatkan setiap komunikator menyadari keberadaan Allah SWT sebagai satu-satunya pencipta dunia dan sadar dengan fungsi sosial komunikasi yang dikenal sebagai *ummah.* Lebih jauh lagi, dengan menjadikan Al-Qur'an dan tradisi nabi sebagai referensi, komunikasi dalam Islam selalu menekankan pada akhlak atau etika sebagai elemen

---

[3] Sofia Hayati Yusoff, "Western and Islamic Communication Model: A Comparative Analysis on A Theory Application", dalam *Jurnal Al-'Abqari Universiti Sains Islam Malaysia,...,* hlm. 10.

[4] Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar,...*, hlm. 156.

[5] Sofia Hayati Yusoff, "Western and Islamic Communication Model: A Comparative Analysis on A Theory Application", dalam *Jurnal Al-'Abqari Universiti Sains Islam Malaysia,...,* hlm. 10.

[6] Sofia Hayati Yusoff, "Western and Islamic Communication Model: A Comparative Analysis on A Theory Application", dalam *Jurnal Al-'Abqari Universiti Sains Islam Malaysia,...,* hlm. 11.

vital dalam komunikasi yang secara khas menjadi pembeda dengan model komunikasi Barat.[7]

Seperti diketahui, peradaban modern yang dipenuhi dengan berbagai lompatan teknologi informasi dan komunikasi tidak serta merta menjadikan berbagai bentuk komunikasi mengalami perubahan nilai yang seiring atau selalu bersandarkan pada orientasi etika yang berdimensi ilahi. Yang kerapkali terjadi justru bahwa perkembangan peradaban manusia yang semakin maju diikuti dengan kemerosotan moral dan perilaku komunikasi yang serba manipulatif sehingga pegangan etika sulit diterapkan. Ziauddin Sardar mengidentifikasi beberapa tantangan pada era globalisasi dan informasi sebagai berikut:[8]

Pertama, keberadaan publikasi informasi merupakan sarana efektif dalam penyebaran isu. Kekhawatiran terhadap terjadinya stereotip dan subordinasi komunitas tertentu menjadi masalah utama dalam era globalisasi informasi ini. Masalah yang dihadapi dalam proses komunikasi seperti ini adalah timbulnya sikap curiga terhadap ras, budaya, dan negara lain. Setiap etnis atau suku bangsa memiliki latar belakang, perspektif, pandangan hidup, cita-cita dan bahasa yang berbeda, namun proses komunikasi informasi pada era ini berpretensi menyeragamkan berbagai latar belakang di atas, sehingga berpotensi menimbulkan masalah dalam dinamika masyarakat.[9] *Kedua,* dalam banyak aspek, kekuatan dan hegemoni Barat dalam dominasi dan imperialisme informasi pada era ini menimbulkan sekularisme, kapitalisme, pragmatisme, dan sebagainya. *Ketiga,* dari sisi pelaksanaan komunikasi informasi, ekspos persoalan-persoalan seksualitas, peperangan dan tindakan kriminal lainnya mendatangkan efek yang berbanding terbalik dengan tujuan komunikasi dan informasi itu sendiri. Masyarakat dihadapkan pada berbagai informasi yang bertendensi patologis sehingga perilaku masyarakat juga cenderung mengarah pada apa yang dilihat, didengar dan disaksikannya. *Keempat*, lemahnya sumber daya, modal maupun kualitas negara-negara muslim, memaksa masyarakat muslim mengimpor teknologi komunikasi informasi dari

---

[7] Hamid Mowlana, "Theoretical Perspectives on Islam and Communication', dalam *China Media Research*, Vol. 03 No. 04 Tahun 2007, hlm. 23-33.

[8] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi* (*Tafsir al-Qur'an Tematik*)*,* ed. Muchlis Hanafi, Jakarta: Balitbang Kementerian Agama RI, 2011, hlm. 17.

[9] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi* (*Tafsir al-Qur'an Tematik*)*,* ed. Muchlis Hanafi, Jakarta: Balitbang Kementerian Agama RI, 2011, hlm. 18.

dunia Barat yang memandangnya sebagai komoditi, bukan moral atau etika.[10]

Tantangan dalam dimensi praktik komunikasi yang terkenal dalam masyarakat yang telah menjadi masyarakat industri justru menjadi agen penghisapan manusia meski dengan menggunakan elemen-elemen agama. Misalnya konsultan komunikasi sebuah perusahan namun melegalkan perampasan lahan warga dan menjaga citra perusahaan agar tampak baik-baik saja. Menjadi tim kreatif di sebuah stasiun televisi, tetapi membuat program kuis atau sinetron berlabel religi yang membuat masyarakat menjadi tambah bodoh. Misalnya lagi menjadi kreator isi (*content creator*) yang menyajikan berita bohong (hoaks) dan tayangan tidak layak demi raihan hit. Bahkan menjadi jurnalis islami tetapi mempropagandakan berita yang menampakkan Islam tidak toleran.[11]

Selain tantangan-tantangan di atas, masalah besar yang tengah dihadapi bangsa Indonesia diantaranya penyebaran berita bohong (hoaks).[12] Di era media sosial seperti saat ini, sebaran hoaks menjadi sesuatu yang sangat serius. Dampaknya dapat mengacaukan masyarakat, tidak hanya di jagat maya, melainkan juga di kehidupan nyata. Banyak kasus buruk yang terjadi akibat hoaks, karena banyak oknum yang memang sengaja memanfaatkan hoaks sebagai senjata perang mereka. Data Kemenkominfo tahun 2017 menyebutkan bahwa ada sekitar 800.000 situs di Indonesia yang telah terindikasi sebagai penyebar informasi palsu.[13] Faktor utama bagi pelaku penyebaran hoaks terkait dengan beberapa hal: *Pertama,* artikel berita yang menarik

---

[10] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi* (*Tafsir al-Qur'an Tematik*),..., hlm. 19.

[11] Holy Rafika Dhona, *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi*, Sleman: UII Press, 2020, hlm. 17.

[12] Hoaks ialah *"deceive somebody with a hoax"* (memperdaya banyak orang dengan sebuah berita bohong). Ia dipahami juga dengan "*to deceive someone by making them believe something which has been maliciously or mischievously fabricated"* (memperdaya beberapa orang dengan membuat mereka percaya sesuatu yang telah dipalsukan). Sedangkan dalam bentuk kata benda, hoaks diartikan sebagai "*trick played on somebody for a joke"* (bermain tipu muslihat dengan orang lain untuk bercanda) atau "*anything deliberately intended to deceive or trick*" (apapun yang dengan sengaja dimaksudkan untuk menipu orang lain) Adapun dalam istilah bahasa Indonesia, hoaks merupakan kata serapan yang sama pengertiannya dengan "berita bohong." Luthfi Maulana, "Kitab Suci dan Hoax: Pandangan Al-Qur'an dalam Menyikapi Berita Bohong", dalam *Jurnal Wawasan*, Vol. 2 Tahun 2017, hlm. 211.

[13] Ayu Yuliani, "Ada 800.000 Situs Penyebar Hoax di Indonesia" dalam *https://kominfo.go.id/content/detail/12008/ada-800000-situs-penyebar-hoax-di-indonesia/0/sorotan_media* diakses pada 13 Desember 2018.

menjadi viral di media sosial sehingga dapat menarik iklan dan penyedia berita untuk mendapatkan pendapatan melalui situs asalnya. Ini tampaknya telah menjadi faktor utama sebagian besar produsen untuk mencari keuntungan dari adanya hoaks yang memang dibuat dengan sengaja. *Kedua*, beberapa penyedia hoaks berusaha untuk mendukung ideologi yang diusungnya dengan menyerang kelompok oposisi yang menjadi rivalnya. *Ketiga,* turunnya pemasukan di media industri yang disebabkan oleh kemudahan membuat situs web (*website*) serta lahan untuk konten platform periklanan. *Keempat,* adanya rasa khawatir akan turunnya reputasi media masa, sehingga untuk meningkatkan reputasi tersebut memunculkan hoaks yang menghebohkan sebagai ajang meningkatkan reputasi. *Kelima*, munculnya media sosial, selain menjadi alat komunikasi modern, juga menjadi ajang pencarian uang. Dengan memunculkan berita yang menghebohkan, daya jual media sosial akan semakin banyak menghasilkan keuntungan. *Keenam*, terus menurunnya kepercayaan dari media industri, sehingga memunculkan hoaks sebagai alternatif untuk mendapatkan daya tarik yang lebih. *Ketujuh,* munculnya faktor politik sebagai ajang untuk menurunkan popularitas kelompok lain.[14]

Masalah lain yaitu merebaknya komunikasi yang disertai ujaran kebencian[15], intoleransi,[16] dan ajaran radikalisme.[17] Ujaran kebencian

---

[14] Luthfi Maulana, "Kitab Suci dan Hoax: Pandangan al-Qur'an dalam Menyikapi Berita Bohong", dalam *Jurnal Wawasan,...,* hlm. 212.

[15] Selama tahun 2017 Polri telah menangani 3.325 kasus kejahatan *hate speech* atau ujaran kebencian. Angka tersebut naik 44,99% dari tahun sebelumnya, yang berjumlah 1.829 kasus. Yulida Medistiara, "Selama 2017 Polri Tangani 3325 Kasus Ujaran Kebencian" dalam *https://news.detik.com/berita/d-3790973/selama-2017-polri-tangani-3325-kasus-ujaran-kebencian* diakses pada 13 Desember 2018.

[16] Kasus intoleransi beragama meningkat di Indonesia. Hal itu terlihat dari data yang didapat Setara Institute. Sepanjang tahun 2017, terdapat 155 pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan di 29 provinsi di Indonesia. Lalu, pada awal Februari 2018 lalu, terdapat tiga pelanggaran yang cukup serius. Di antaranya, pembubaran kegiatan bakti sosial Gereja Katolik St Paulus Pringgplayan, Bantul, Yogyakarta, pengusiran seorang biksu di Tangerang, Banten dan penyerangan di Gereja Katolik St Lidwina, Trihanggo, Sleman. Pelanggaran atas kebebasan beragama tersebut dilakukan kelompok yang berpaham radikal, yang hampir kebanyakan melakukan tindakan itu adalah para pemuda. Nur Habibie, "Setara Institute: Terjadi 155 kasus intoleransi sepanjang 2017" dalam *https://www.merdeka.com/peristiwa/setara-institute-terjadi-155-kasus-intoleransi-sepanjang-2017.html diakses pada 14 Desember 2018.*

[17] Jajak pendapat BNPT tahun 2017 memperlihatkan 39% mahasiswa di 15 provinsi tertarik pada paham radikal dan Riau termasuk dalam 15 daerah yang dikaji. Beberapa provinsi lainnya adalah Jawa Barat, Lampung, Banten, Sulawesi

merupakan tindakan komunikasi yang dilakukan oleh suatu individu atau kelompok dalam bentuk provokasi, hasutan, ataupun hinaan kepada individu atau kelompok yang lain. Pada umumnya, ujaran kebencian berisikan hal-hal yang berkaitan dengan aspek ras, warna kulit, etnis, gender, cacat, orientasi seksual, kewarganegaraan, agama dan lain lain. Ujaran kebencian merupakan ujaran atau ekspresi verbal dan nonverbal yang digunakan untuk merendahkan, menindas, atau mempromosikan kekerasan terhadap seseorang atas dasar keanggotaan mereka dalam kelompok sosial atau etnis. Kebencian melibatkan lebih dari sekedar menunjukkan bahwa Anda tidak menyukai seseorang.[18] Sikap beragama eksklusif, intoleran, antipluralitas yang mengarah pada radikalisme dan terorisme, konflik antarras, agama, suku, dan golongan disebabkan karena manusia tidak mampu membangun komunikasi yang harmonis dengan sesama, lingkungan, budaya, dan Tuhan.[19]

Ketidakharmonisan juga terjadi dalam keluarga yang merupakan unit terkecil dalam masyarakat dan merupakan pondasi penting untuk membentuk kepribadian yang sehat dan beradab. Fenomena ketidakharmonisan keluarga yang seringkali terjadi di masyarakat dapat disebabkan oleh beberapa faktor diantaranya adalah ketidakefektifan komunikasi yang terjadi dalam keluarga. Hal tersebut dapat memberikan dampak yang negatif bagi pembentukan kepribadian anak, sehingga memunculkan sikap-sikap yang menyimpang pada anak.[20]

Robert MZ. Lawang seperti yang dikutip Dyah Ayu, membedakan penyimpangan ke dalam dua macam yaitu penyimpangan primer (*deviation primary*) dan penyimpangan sekunder (*deviation secondary*). Penyimpangan primer merupakan perilaku menyimpang

---

Tenggara, dan Kalimantan Tengah. Sementara pada bulan Agustus 2017, Wahid Institute menyebutkan 11 juta orang bersedia melakukan tindakan radikal, 0,4% penduduk Indonesia pernah bertindak radikal dan 7,7% mau bertindak radikal jika memungkinkan. Nuraki Aziz, "Temuan BNPT tentang paparan radikalisme di sejumlah universitas dipertanyakan" dalam *https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-44357353* diakses pada 13 Desember 2018.

[18] Alief Sutantohadi, "Bahaya Berita Hoax dan Ujaran Kebencian Pada Media Sosial Terhadap Toleransi Bermasyarakat", dalam *Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol 1 No 1, Tahun 2017, hlm. 1.

[19] Mukhibat, "Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme Berbasis Studi Etnopedagogi di PTNU dalam Membentuk Keberagamaan Inklusif dan Pluralis", dalam *Jurnal Islamica*, Vol 10 No 1 Tahun 2015, hlm. 222.

[20] Dyah Ayu Nidyansari, "Ketidakharmonisan Komunikasi Dalam Keluarga Pada Pembentukan Pribadi Anak (Pendekatan Humanistik)", dalam *Jurnal Riset Komunikasi*, Vol. 1 Nomor 2 Tahun 2018, hlm. 268.

yang bersifat sementara dan tidak dilakukan secara terus menerus sehingga masih dapat ditolerir oleh masyarakat diantaranya melanggar rambu lalu lintas dan membuang sampah sembarangan. Sedangkan, penyimpangan sekunder adalah perilaku menyimpang yang tidak dapat ditoleransi oleh masyarakat dan pada umumnya dilakukan secara berulang-ulang diantaranya mencuri,[21] merampok, menyopet, memakai narkoba, dan menjadi pelacur. Selain itu, ada pula penyimpangan individual (*individual deviation*) yang merupakan perilaku seseorang dengan melakukan pelanggaran terhadap suatu norma pada kebudayaan yang sudah mapan yang diakibatkan oleh sikap perilaku yang jahat atau terjadinya gangguan jiwa pada seseorang. Bentuk penyimpangan individual diantaranya penyalahgunaan narkoba, pelacuran, dan penyimpangan seksual seperti homo, lesbian, biseksual, pedofil, sodomi, zina, seks bebas, dan transeksual.[22]

Untuk menghadapi tantangan-tantangan dan persoalan di atas, maka perlu membangun paradigma komunikasi[23] yang mengacu pada

---

[21] Kasus pencurian dengan disertai perusakan oleh anak, salah satunya terjadi di Karimun pada Jumat (9/10/2020) pagi sekitar pukul 06.00 WIB. Hasil pencurian digunakan untuk main di warung internet (warnet). Elhadif Putra, "5 Anak di Bawah Umur Pelaku Perusakan dan Pencurian di Sekolah," dalam *https://www.tribunnews.com/regional/2020/10/12/5-anak-di-bawah-umur-pelaku-perusakan-dan-pencurian-di-sekolah-hasil-curian-buat-main-di-warnet diakses tanggal 2 November 2020.*

[22] Dyah Ayu Nidyansari, "Ketidakharmonisan Komunikasi Dalam Keluarga Pada Pembentukan Pribadi Anak (Pendekatan Humanistik)", dalam *Jurnal Riset Komunikasi*, Vol. 1 Nomor 2 Tahun 2018, hlm. 266. Menurut Komnas Perempuan, pada tahun 2019, dari 2.341 kasus kekerasan terhadap anak perempuan, terdapat 770 kasus yang merupakan hubungan inses yang merupakan kasus dengan jumlah terbanyak dalam kekerasan seksual dalam ranah keluarga dan personal dengan jumlah 822 kasus. Disusul perkosaan sebanyak 792 kasus dan persetubuhan sebanyak 503 kasus. Angka korban dan pelaku anak usia di bawah 18 tahun menurut penemuan Komnas Perempuan di tahun 2019 cukup mengkhawatirkan. Kemudian untuk pelaku kekerasan seksual di komunitas didapati ada 307 kasus usia 13 sampai 18 tahun, 86 kasus usia enam sampai 12 tahun dan 10 kasus usia di bawah lima tahun. Fey, "Inses Kasus Kekerasan Seksual Terbanyak Pada Anak Perempuan," dalam *https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200224173721-12-477607/inses-kasus-kekerasan-seksual-terbanyak-pada-anak-perempuan diakses tanggal 2 November 2020.*

[23] Komunikasi memegang peranan yang sangat penting dalam kehidupan sehari-hari, dikarenakan memiliki fungsi yang melekat padanya yakni menginformasikan (*to inform*), mendidik (*to educate*), menghibur (*to entertain*) dan mempengaruhi (*to influence*). Apabila ditilik dari ranah Islam dengan membaca sejarah Islam, ternyata 14 abad silam, Nabi Muhammad SAW telah memberikan contoh yang sangat nyata tentang pentingnya komunikasi dalam mendakwahkan Islam. Nabi SAW pernah bersabda, "Berbicaralah kepada mereka sesuai kadar akalnya". Sehingga dapat

komunikasi profetik yang telah sukses dalam mengemban misi dengan berpegang pada etika dan sosial yang berkolaborasi dengan ketauhidan dan tanggung jawab ukhrawi. Kesuksesan dalam menyampaikan suatu misi sangat berkaitan erat dengan dua faktor, yaitu bagaimana komunikasi dibangun antara dua pihak dan cara atau strategi apa yang dilakukan dalam menyampaikan informasi. Nabi Muhammad sebagai figur penyampai misi, telah berhasil mempraktikkan ke dua hal tersebut. *Pertama,* Nabi SAW telah berhasil membangun komunikasi kepada masyarakatnya, kepada masyarakat yang ada di sekitar, bahkan juga kepada sejumlah penguasa yang hidup pada masa itu. *Kedua,* Nabi SAW berhasil menggunakan strategi yang jitu dalam menyampaikan misi dan informasi yang beradab kepada masyarakatnya.[24]

Sebagai sebuah alternatif dalam melakukan *theory building* di Indonesia, Kuntowijoyo menawarkan istilah ilmu sosial profetik untuk menggantikan istilah teologi transformatif yang pernah digagas oleh Moeslim Abdrurraham.[25] Sejak pertengahan tahun 1980-an, Kuntowijoyo seringkali mengutarakan gagasan ilmu sosial profetik (ISP)[26], sehingga ide ISP mulai tampak secara konseptual pada karyanya

---

dipastikan jika komunikasi tidak didasarkan atas prinsip-prinsip luhur etika religius tentu akan menimbukan kegagalan dalam penyampaian suatu misi. Onong Uchjana Effendy, *Ilmu, Teori & Filsafat Komunikasi*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993, hlm. 55.

[24] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik),...,* hlm. 279.

[25] Melalui paradigma transformatifnya, Moeslim Abdurrahman, ingin mengembalikan Islam pada watak aslinya dari berbagai upaya reduksi. Nilai-nilai universal Islam, seperti keterbukaan, kemanusiaan, sifaf dialogis, yang melampaui batas ikatan ras, kultur, politik, menjadi agak kabur ketika sebagian dari orang-orang Islam sendiri menampilkan Islam dalam wajah sektarian yang sempit dan tidak ramah, baik secara internal antara beberapa kelompo k dalam tubuh Islam sendiri maupun secara eksternal terhadap umat beragama lain. Reduksi terhadap nilai-nilai universal Islam tersebut, antara lain disebabkan oleh adanya pemutlakan interpretasi manusia terhadap aspek normatif Islam. Padahal, lanjut Moeslim, Islam memberi peluang besar kepada umat manusia untuk mengkritisi apa pun selain Tuhan. Semua boleh dipertanyakan dan yang tidak boleh dipertanyakan hanyalah Allah, karena Allah itu Maha Anti Struktur. Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, hlm. 211.

[26] Gagasan mengenai ilmu profetik di Indonesia ini pada mulanya berasal dari Kuntowijoyo, guru besar sejarah dari Fakultas Ilmu Budaya, UGM. Gagasan ini dituangkan lebih lengkap oleh beliau dalam bukunya yang berjudul *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, yang diterbitkan pada tahun 2004 Meskipun demikian, pemikiran-pemikiran Kuntowijoyo mengenai ilmu profetik tersebut bibit-bibitnya sudah ditebar lebih awal dalam bukunya *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Mizan, 1991). Kunto menulis bahwa "Asal-usul dari pikiran

yang sangat monumental *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi* (1991). Dia memandang bahwa substansi ajaran universal agama bisa menjadi ilmiah dan bisa menjadi pisau analisis serta paradigma keilmuan ketika proses objektivikasinya bersama ilmu-ilmu modern lainnya.[27]

Ilmu sosial profetik ingin ditampilkan sebagai ilmu sosial yang tidak hanya memberikan penjelasan tentang realitas sosial dan mentransformasikannya, tapi sekaligus memberi petunjuk kearah mana transformasi itu dilakukan dan untuk tujuan apa. Ilmu sosial profetik tidak sekedar merubah demi perubahan sendiri tetapi merubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu. Kuntowijoyo kemudian merumuskan tiga pilar ilmu sosial profetik yaitu: humanisasi, liberasi, dan transendensi dari misi historis Islam bagaimana terkandung dalam Al-Quran.[28]

Ketiga pilar di atas diderivasikan dari surat Āli 'Imrān (3) ayat 110:

كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ
وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ
ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

---

tentang Ilmu Sosial Profetik itu dapat ditemukan dalam tulisan-tulisan Muhammad Iqbal dan Roger Garaudy". Muhammad Iqbal adalah tokoh pemikir Islam, sedang Roger Garaudy adalah ahli filsafat Prancis yang masuk Islam. Kunto banyak mengambil gagasan dua pemikir untuk mengembangkan apa yang diangan-angankannya sebagai ilmu-ilmu profetik, lebih khusus lagi ilmu sosial profetik, karena Kunto adalah seorang sejarawan, seorang ilmuwan sosial. Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik, Perlukah? Mungkinkah?,* Makalah dalam Sarasehan Profetik 2011 Pascasarjana UGM Yogyakarta, Tanggal 10 Februari 2011, hlm. 7.

[27] Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2007, hlm. 122.

[28] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 288.

Kuntowijoyo mengambil beberapa kata kunci yang menjadi tema filosofis dalam ayat tersebut, yaitu *ta'murūna bi al-ma'rūf* (humanisasi), *tanhauna 'an al-munkar* (liberasi), dan *tu'minūna bi Allāh* (transendensi). Tujuan humanisasi adalah memanusiakan manusia setalah mengalami proses dehumanisasi, artinya manusia dilihat secara parsial, sehingga harkat kemanusian menjadi hilang. Sementara tujuan liberasi adalah membebaskan manusia dari belenggu-belenggu akibat struktur sosial yang tidak adil dan tidak memihak rakyat lemah. Sedangkan transendental bertujuan untuk membersihkan diri dengan mengingat kembali dimensi transendental yang menjadi bagian dari fitrah manusia. Dimensi humanisasi dan liberasi akan menjadi aktif ketika dilakukan sebagai manifestasi keimanan kepada Tuhan.[29]

Dalam perkembangan lanjut, nilai-nilai etika religius ini dekat dengan komunikasi profetik karena nilai-nilai di dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah diderivasi melalui semangat kenabian sehingga dapat dikatakan memiliki irisan yang sama. Selain itu, karena komunikasi profetik bukan hanya persoalan dakwah, melainkan persoalan kemanusiaan secara luas. Dimana didalamnya terkandung komunikasi yang berorientasi pada humanisasi, liberasi, dan transendensi.[30] Dalam hal praktik, sebuah tindakan/program komunikasi tidak dapat disebut bernilai transendensi hanya dengan niat *li Allāh ta'ālā*. Tidak hanya dengan menempelkan ayat Al-Qur'an tentang tindakan komunikasi. Profetik juga bukan masalah bagaimana mengemas tindakan dengan elemen islami. Praktik profetik adalah tindakan seseorang yang merupakan solusi konkret pada masalah kemanusiaan. Dalam sebuah praktik komunikasi, paradigma profetik mengharuskan untuk terus melakukan refleksi kritis terhadap tindakan komunikasi yang dilakukan. Bahkan, sebuah program komunikasi yang berlabel pemberdayaan atau pembebasan pun harus selalu dipertanyakan apakah benar-benar

---

[29] Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan,...,* hlm. XIII. Interpretasi Kuntowijoyo ini berlainan dengan tafsir umumnya di bidang dakwah. Sehingga kunci memahami etos profetik tidak hanya pemaknaan pada ayat 110 surat Āli 'Imrān. Yang lebih penting lagi adalah memahami bagaimana caranya mengintepretasi dan memproduksi pengertian ayat tersebut menjadi etos paradigma profetik melalui apa yang disebutnya sebagai makna sosial (*social significance*). Holy Rafika Dhona, *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi*, Sleman: UII Press, 2020, hlm. 14.

[30] Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan,...,* hlm. 154.

memberdayakan atau hanya membuat masyarakat memiliki kekuatan ekonomi tetapi jatuh menjadi masyarakat konsumtif.[31]

Motivasi komunikasi profetik dapat diambil nilai-nilainya dengan merujuk kepada Al-Qur'an dari ayat-ayat yang diiringi *qul* (katakanlah wahai Muhammad SAW).[32] *Qul* yang berarti 'katakanlah' merupakan *khithāb* Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW yang mempunyai beberapa faidah, diantaranya: *pertama,* menunjukkan bahwa pernyataan/pertanyaan/perintah yang datang sesudah *qul* sangat penting untuk disampaikan kepada manusia dan memerlukan perhatian lebih (*ihtimām*).[33] *Kedua,* menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW tidak mengurangi sedikitpun wahyu yang dia terima. Menurut M. Quraish Shihab, secara umum dapat dikatakan bahwa ayat-ayat yang diiringi *qul,* kesemuanya berkaitan dengan persoalan yang hendaknya menjadi jelas dan nyata bagi pihak-pihak yang bersangkutan.[34] *Ketiga,* menunjukkan pemuliaan Allah SWT terhadap Nabi Muhammad SAW karena menjadi mitra bicara-Nya.[35]

Di sisi yang berbeda, John Wansbrough berpandangan bahwa *qul* sengaja dimasukkan untuk menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah benar-benar wahyu Allah. Lebih lanjut, ia menambahkan, keberadaan *qul* justru membuat Al-Qur'an tidak logis.[36]

Dialektika Al-Qur'an dengan realitas sosiologis-imajinasi Arab merupakan fakta sejarah bahwa Al-Qur'an merupakan kitab suci yang menggunakan media komunikasi berupa bahasa yang merupakan sistem simbol bunyi dan dapat berfungsi apabila terdapat pemahaman antara penutur dan mitra tutur.[37] Upaya penafsiran terhadap Al-Qur'an dengan menggunakan kajian bahasa dan sastra disebut dengan interpretasi linguistik (*al-tafsīr al-lugawī*). Hanya saja analisis yang berhenti hanya

---

31 Holy Rafika Dhona, *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi,…*, hlm. 17.

32 Menurut penuturan Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, kata tersebut disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 322 kali. Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,* Kairo: Dār al-Ḥadīts, hlm. 571.

33 Salah satunya disampaikan oleh Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr dalam kitab tafsirnya. Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, hlm. 580

34 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 15, hlm. 576.

35 Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Tafsīr Mafātiḥ al-Gaib*, Beirut: Dār al-Fikr, Juz 32, hlm. 136.

36 John Wansbrough, *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptual Interpretation,* Oxford: Oxford University, 1977, hlm. 14-15.

37 Mahmud Fahmi Hijazi, *'Ilm al-Lughah al-'Arabiyah,* Kairo: Dār Garib, t.th., hlm. 10

pada konteks linguistik dan struktur gramatikalnya tidak akan cukup memadai untuk mengejar kebenaran hakiki (*maqāshid asāsiyyah*) yang diusung oleh teks. Analisis pemahaman terhadap suatu teks semestinya dilanjutkan pada penyingkapan makna yang terdiamkan (*al-maskut 'anhu*), yaitu makna yang tidak tercakup secara verbatim di dalam aksara sebuah teks.

Dalam fenomena kebahasaan, makna atau pesan yang dimaksud oleh penutur dalam berkomunikasi tidak selalu linear dengan wujud formalnya, namun akan menjadi berbeda berdasarkan konteks tuturan tersebut. Hal ini dikarenakan satu bentuk bahasa mempunyai variasi fungsi serta untuk menjalin komunikasi yang baik antara penutur dan mitra tutur. Usaha untuk menentukan tindakan dari sebuah tuturan yang terjadi dalam dialog berdasarkan konteks tersebut, dapat dilakukan dengan pendekatan pragmatik yang merupakan kajian bahasa berdasarkan fungsinya. Yule menerangkan bahwa dalam sebuah komunikasi tidak hanya memahami makna kata, namun juga harus memperhatikan maksud tuturan dari penutur. Hal inilah yang menurut Yule dinamakan dengan pragmatik.[38]

Lebih lanjut, dalam kajian pragmatik, kesantunan bahasa merupakan bagian yang tidak dapat terpisahkan. Penggunaan pragmatik dalam menganalisis kesantunan berbahasa berdasarkan pandangan bahwa untuk mengungkapkan wujud, fungsi, dan strategi kesantunan berbahasa hanya dapat dilakukan dengan cara memahami makna atau maksud tuturan tersebut.[39]

Pendekatan pragmatik yang diiringi dengan kesantunan bahasa dapat diterapkan ke dalam komunikasi profetik berbasis *qul* dalam Al-Qur'an yang ditujukan kepada ragam komunikan. Sebagai contohnya yaitu dalam Q.S. Saba'(34): 25:

قُلْ لَّا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّآ اَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ

Katakanlah, "Kamu tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kami kerjakan dan kami juga tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kamu kerjakan."

Ujaran *"lā tus'alūna 'ammā ajramnā wa lā nus'alu 'ammā ta'malūn"* disampaikan oleh penutur (Allah SWT) kepada petutur (Rasul SAW) agar disampaikan kepada kaum Musyrik. Ayat di atas

---

[38] George Yule, *The Study of Language*, New York: Cambridge University Press, 2010, hlm. 127.

[39] Andi Sadapotto dan Muhammad Hanafi, "Kesantunan Berbahasa dalam Perspektif Pragmatik," dalam Jurnal *The Progressive and Fun Education Seminar*, hlm. 548.

menggambarkan bagaimana seharusnya seorang Muslim berinteraksi dengan penganut agama dan kepercayaan yang berbeda dengannya. Tidak dapat disangkal bahwa setiap penganut agama – termasuk agama Islam - meyakini sepenuhnya tentang kebenaran anutannya serta kesalahan anutan yang bertentangan dengannya. Namun demikian, hal tersebut tidak harus ditonjolkan keluar apalagi dikumandangkan di tengah masyarakat plural. Gaya bahasa ayat di atas dinamai dengan istilah *uslub al-inshāf* di mana pembicara tidak secara tegas mempersalahkan mitra bicaranya, bahkan boleh jadi mengesankan kebenaran mereka. Ayat di atas tidak menyatakan kemutlakan kebenaran ajaran Islam dan kemutlakan kesalahan pandangan mitra bicara.[40] Modus deklaratif dengan ilokusi ekspresif ini bertujuan untuk mendustakan kepercayaan orang musyrik (*takdzīb*) dengan tetap mempergunakan kesantunan bahasa maksim penerimaan/kedermawanan *(generosity)* dimana Nabi SAW memaksimalkan kerugian diri sendiri dengan mengatakan *ajramnā* (dosa yang telah kami perbuat).

Contoh lainnya dengan komunikan seluruh umat manusia/*al-nās* seperti dalam Q.S. al-A'rāf (7): 158:

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Sesungguhnya aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, (yaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk."

Ayat *"Yā ayyuha al-nāsu innī rasūlullāhi ilaikum…."* Disampaikan oleh penutur (Allah SWT) kepada petutur (Rasul SAW) agar disampaikan kepada seluruh umat manusia. Dalam ayat tersebut

[40] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, …, Vol. 11, hlm. 381.

terdapat *iltifāt*/pengalihan objek pembicaraan dari pihak pertama kepada pihak ketiga. Seharusnya "*Rasūlihī*/Rasul-Nya" diungkapkan dengan "*bī*/Aku". Maksud pengalihan itu adalah untuk memberikan penekanan makna: Pertama, meniadakan tuduhan bahwa Nabi SAW suka menonjolkan diri. Kedua, menekankan bahwa ia sangat patut diikuti karena kerasulan dan keumiannya yang justru merupakan bukti utama kebenarannya dan bahwa yang patut diikuti itu bukan personnya Nabi SAW, tetapi kerasulannya.[41] Modus imperatif dengan tindak ilokusi direktif ini mengandung fungsi *taqrīr* (penetapan) bahwa Nabi Muhammad SAW adalah utusan Allah SWT untuk seluruh manusia. Apabila ditinjau dari substansi bahasa, maka Nabi SAW mempraktikkan kesantunan berbahasa dengan maksim kerendahan hati (*modesty*) karena komunikator (Nabi SAW) memaksimalkan ketidakhormatan pada diri sendiri dan meminimalkan rasa hormat pada diri sendiri.

Dua contoh ayat di atas telah menunjukkan bahwa Al-Qur'an telah mengajarkan komunikasi profetik yang memadukan aspek keindahan bahasa, aspek keagamaan, dan kemanusiaan, serta kesantunan berbahasa dalam menyampaikan pesan kepada mitra bicara dengan memperhatikan konteks dan kultur yang melingkupinya. Hal tersebut menjadi sangat menarik untuk diteliti.

Buku ini hadir dengan membatasi pada *khithāb* Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW yang mempergunakan *qul*. Sedangkan aplikasinya dibatasi pada komunikasi profetik dalam keluarga sebagai pondasi awal menuju *khaira ummah*. Menurut penulis, *qul* sangat relevan untuk dijadikan sebagai kata kunci bentuk komunikasi profetik (kenabian) dengan beberapa pertimbangan diantaranya: *pertama,* sebagaimana yang disampaikan oleh Tata Taufik dalam Disertasinya di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, bahwa *qul* adalah terma dalam komunikasi massa.[42] *Kedua, qul* merupakan arahan atau bimbingan Allah SWT kepada Nabi SAW untuk mengatakan sebagaimana yang diperintahkan dalam ayat-ayat yang mengiringinya.[43] Ini berarti bahwasanya ketika Nabi SAW mengatakannya, maka Nabi SAW berkedudukan sebagai komunikator yang berbicara di hadapan ragam komunikan. *Ketiga*, apabila ditinjau dari segi pengucap pertama atau

---

[41] Khālid bin 'Utsmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirasatan*, Riyadh: Dār Ibnu 'Affān, hlm. 276.

[42] M. Tata Taufik, "Konsep Islam Tentang Komunikasi: Kritik Terhadap Teori Komunikasi Barat," *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2007, hlm. 206.

[43] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr dalam kitab tafsirnya. Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, hlm. 580.

dengan kata lain pemilik kata-katanya, maka ayat-ayat yang didahului dengan *qul* merupakan firman-firman Allah SWT tetapi merupakan pengajaran kepada makhluk untuk mengucapkan kata serupa.[44]

Buku ini juga mencoba menjawab beberapa permasalahan diantaranya bagaimana komunikasi profetik berbasis *qul* dalam Al-Qur'an? Dan untuk mendapatkan jawaban yang tuntas, maka masalah utama tersebut dirinci: *Pertama*, apakah yang dimaksud dengan komunikasi profetik berbasis *qul* dalam Al-Qur'an? *Kedua*, bagaimana bentuk komunikasi, modus kalimat, kategori tema, tindak tutur ilokusi,[45] bentuk kesantunan berbahasa, dan rahasia penggunaan kesantunan berbahasa pada tindak tutur yang berbeda dengan analisis *qul* dalam Al-Qur'an? *Ketiga*, bagaimana indikator komunikasi profetik dalam Al-Qur'an? *Keempat*, bagaimana aplikasi komunikasi profetik dalam kehidupan keluarga menuju masyarakat terbaik (*khaira ummah*)?

Hasil penelitian dalam buku ini memiliki signifikansi diantaranya yaitu:

- Memberikan gambaran model komunikasi profetik berbasis *qul* dalam Al-Qur'an yang meliputi bentuk komunikasi, modus kalimat, kategori tema, tindak tutur ilokusi, bentuk kesantunan berbahasa, dan rahasia penggunaan kesantunan berbahasa pada tindak tutur yang berbeda.
- Memberikan kontribusi atau sumbangan pemikiran terhadap indikator dan aplikasi komunikasi profetik dalam keluarga menuju masyarakat terbaik (*khaira ummah).*

Selanjutnya metode penelitian yang digunakan dalam buku ini adalah metode kualitatif. Untuk menganalisis data, digunakan beberapa metode sebagai berikut: *Pertama*, metode tafsir tematik/*maudhū'i.*[46]

---

[44] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, …Vol. 1, hlm. 50-51.

[45] Tindak ilokusi adalah sebuah tindakan melakukan sesuatu dengan maksud dan fungsi tertentu di dalam kegiatan bertutur sesungguhnya (*the act of doing something*). Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik*, Yogyakarta: Karya Media, 2013, hlm. 32.

[46] Metode ini disebut juga dengan metode topikal. Dalam metode ini, mufassir mencari tema-tema atau topik-topik yang ada di tengah masyarakat atau berasal dari al-Qur'an itu sendiri, ataupun dari yang lain-lain. Kemudian tema-tema yang sudah dipilih itu dikaji secara tuntas dan menyeluruh dari berbagai aspeknya sesuai dengan kapasitas atau petunjuk yang termuat di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut. Artinya, penafsiran yang diberikan tidak boleh jauh dari pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an agar tidak terkesan penafsiran tersebut berangkat dari pemikiran atau sangkaan belaka. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, cet. 3, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hlm. 152. Ziyad Khalil Muhammad al-Daghawain mendefinisikan tafsir maudlu'i dengan sebuah metode tafsir Al-Qur'an

Metode penafsiran ini digunakan untuk mengelompokkan ayat-ayat yang berkaitan erat dengan komunikasi profetik. Penulis akan menggunakan metode tematik yang dirumuskan Kementerian Agama yang disepakati dari hasil musyawarah ulama Al-Qur'an tanggal 14-16 Desember 2006 di Ciloto. Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam metode ini adalah sebagai berikut:

- Menentukan topik atau tema masalah yang akan dibahas;
- Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut;
- Menyusun sekuensial/urutan ayat sesuai dengan kronologis/masa turunnya,
- Memahami *munasabah* (korelasi) ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing;
- Memperhatikan sebab nuzul untuk memahami konteks ayat;
- Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dan pendapat ulama;
- Mempelajari ayat-ayat secara mendalam;
- Menganalisis ayat-ayat tersebut secara komprehensif dan utuh dengan jalan mengkompromikan ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian sama, atau mengompromikan antara yang *'ām* (umum) dan yang *khāsh* (khusus), *muthlaq* dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.
- Membuat kesimpulan dari masalah yang dibahas.[47]

Selain prosedur penafsiran yang harus ditempuh di atas, beberapa keutamaan metode tafsir tematik ini ialah sebagai berikut:[48]

- Menjawab tantangan zaman. Permasalah dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Semakin modern kehidupan, permasalahan yang timbul semakin kompleks dan rumit, serta mempunyai dampak yang luas. Hal itu dimungkinkan karena apa yang terjadi pada suatu tempat, pada saat yang bersamaan, dapat disaksikan oleh orang lain di tempat yang lain pula, bahkan peristiwa yang terjadi

---

dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dan meletakkannya dalam satu tema atau satu judul. Ziyad Khalil Muhammad al-Daghawain, *Manhajiyyah al-Bahts fi al-Tafsīr al-Maudhu'i,* Amman: Dar al-Basyar, 1995, hlm. 14.

[47] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik),* ed. Muchlis Hanafi,…, hlm. xxxi.

[48] Muhammad Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 165-167.

di ruang angkasa pun dapat dipantau dari bumi. Kondisi seperti inilah yang membuat suatu permasalahan segera merebah ke seluruh masyarakat dalam waktu yang relatif singkat. Untuk menghadapi permasalahan yang demikian, dilihat dari sudut tafsir Al-Qur'an, tidak dapat ditangani dengan metode-metode penafsiran selain metode tematik. Hal itu dikarenakan kajian metode tematik ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan.

- Praktis dan sistematik. Tafsir dengan metode tematik disusun secara praktis dan sistematis dalam memecahkan permasalahan yang timbul. Kondisi semacam ini amat cocok dengan kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tidak memiliki waktu yang luang atau banyak untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapatkan petunjuk Al-Qur'an mereka harus membacanya. Dengan adanya tafsir tematik, mereka akan mendapatkan petunjuk Al-Qur'an secara praktis dan sistematis serta dapat lebih menghemat waktu, efektif, dan efisien.
- Membuat pemahaman menjadi utuh. Dengan ditetapkan judul-judul yang akan dibahas, maka pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dapat diserap secara utuh. Pemahaman serupa itu sulit menemukannya di dalam metode tafsir yang lain. Maka dari itu, metode tafsir tematik ini dapat diandalkan untuk pemecahan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas.
- Membuat tafsir menjadi lebih dinamik. Metode tafsir tematik membuat penafsiran Al-Qur'an selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman, sehingga menimbulkan image di dalam benak pembaca dan pendengarnya bahwa Al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial. Dengan demikian, terasa sekali bahwa Al-Qur'an selalu aktual, tak pernah tertinggal oleh zaman. Dengan tumbuhnya kondisi serupa itu, maka umat tertarik mengamalkan ajaran Al-Qur'an, karena Al-Qur'an mereka rasakan betul-betul dapat membimbing mereka ke jalan yang benar.

Kedua, yang berkaitan dengan bahasa dan substansi bahasa, penulis akan menggunakan pendekatan stilistika dan kesantunan bahasa. Pendekatan stilistika dalam disertasi ini dibatasi dengan menggunakan pendekatan gramatika, gaya bahasa, dan pragmatik. Pendekatan gramatika dipakai untuk mendeteksi dan menganalisis kata atau kalimat. Pemilihan terhadap suatu bentuk kata, pasti ada efeknya

terhadap makna atau keindahan tuturan Al-Qur'an. Pendekatan gaya bahasa dipakai untuk mendeteksi dan menganalisis gaya bahasa yang dipakai oleh Al-Qur'an. Pendekatan pragmatik dipakai untuk menelaah relasi antara bahasa dengan konteks yang merupakan dasar bagi suatu laporan pemahaman bahasa (*pragmatics is the study of relation between language and context that are basic to an account of language understanding*).[49] Dari beberapa bentuk analisis dalam pendekatan pragmatik, penulis akan menggunakan analisis tindak tutur (*speech act*) yang disampaikan oleh Austin (1911-1960).[50] Ia membagi tindak tutur menjadi tiga, yakni tindak lokusi (*locutionary act*), tindak ilokusi (*ilocutionary act*), dan tindak perlokusi (*perlocutionary act*). Tindak lokusi adalah tindak tutur yang menyatakan sesuatu sebagaimana yang dikehendaki oleh wujud formalnya. Tindak tutur ini disebut dengan *the act of saying something.* Tindak ilokusi adalah sebuah tuturan selain berfungsi untuk mengatakan atau menginformasikan sesuatu, dapat juga dipergunakan untuk melakukan sesuatu (*the act of doing something*). Tindak perlokusi adalah sebuah tuturan yang dituturkan oleh penutur, dan tuturan tersebut mempunyai daya pengaruh (*perlocutionary forse*) atau efek bagi lawan tuturnya (*the act of effecting someone*).[51] Dengan kata lain, tindak lokusi berkaitan dengan makna ujaran yang tersurat dalam ujaran itu sendiri, tindak ilokusi berkaitan dengan tindak melakukan sesuatu dengan maksud tertentu, misalnya permohonan, janji, tawaran dan lainnya, sedang tindak perlokusi berkaitan dengan dampak yang ditimbulkan oleh ujaran tersebut kepada mitra tutur.

Selanjutnya, John Searle membuat kategori tindak ilokusi menjadi lima bentuk tuturan, yaitu;

- Tindak asertif, yaitu keterikatan penutur pada proposisi yang diungkapkan, misalnya: menyatakan, menyarankan, membual,

---

[49] Pengertian ini disampaikan oleh Levinson di bukunya yang berjudul *Pragmatics* yang dikutip oleh Mardjoko Idris dalam bukunya Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik. Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik,…*, 2013, hlm. 18.

[50] John Langshaw Austin, ahli filsafat bangsa Inggris. Bukunya yang berjudul *How to Do Things with Words* sangat berpengaruh dalam linguistik dewasa ini, terutama dalam teori pertuturan. Kridalaksana, *Kamus Linguistik*, Jakarta: Gramedia, hlm. 19.

[51] Rahardi mengemukakan penjelasannya sebagai berikut: tindak lokusi adalah tindak bertutur dengan kata frasa dan kalimat sesuai dengan makna yang dikandung oleh kata, frasa, dan kalimat tersebut. Dalam tindak lokusi ini penutur tidak mempermasalahkan maksud atau tujuan tuturan yang disampaikan. Tindak ilokusi adalah tindak melakukan sesuatu dengan maksud dan fungsi tertentu. Sedang tindakan perlokusi adalah tindak menumbuhkan pengaruh kepada diri mitra tutur. Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik,…*, hlm. 32.

mengeluh, mengemukakan pendapat, melaporkan, dan sebagainya.

- Tindak direktif, yaitu bentuk tuturan dengan tujuan menghasilkan suatu pengaruh (efek) agar penutur melakukan suatu tindakan, misalnya: memesan, memerintah, melarang, memohon, menasehati, dan sebagainya.
- Tindak komisif, yaitu bentuk tuturan dimana penutur terikat pada suatu tindakan di masa mendatang, misalnya: menjanjikan, bersumpah, menawarkan, dan sebagainya.
- Tindak ekspresif, yaitu bentuk tuturan yang berkaitan dengan pengungkapan sikap kejiwaan penutur terhadap suatu keadaan, misalnya: mengungkapkan rasa terima kasih, memberi selamat, meminta maaf, menyalahkan, memuji, mengejek, dan sebagainya.
- Tindak deklaratif, yaitu suatu bentuk tuturan yang menghubungkan antara isi proposisi dengan realita, misalnya: mengundurkan diri, berpasrah, memecat, membaptis, memberi nama, mengangkat, mengucilkan, menghukum, dan sebagainya.[52]

Sedang yang dimaksud dengan *acknowledgement* adalah tindak tutur yang mengekspresikan perasaan tertentu terhadap pendengar , misalnya minta maaf, berterima kasih, memuji atau mencela.[53]

Terkait substansi bahasa yang berhubungan dengan kesantunan berbahasa, penulis akan menggunakan teori yang diklasifikasikan oleh Leech (1983). Menurutnya, ada enam maksim[54] interpersonal yang harus

---

52 Geoffrey Leech, *Principles of Pragmatics,…,* hlm. 105-106.

53 Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik*,…, hlm. 19.

54 Maksim merupakan kaidah kebahasaan di dalam interaksi lingual; kaidah-kaidah yang mengatur tindakannya, penggunaan bahasanya, dan interpretasi-interpretasinya terhadap tindakan dan ucapan lawan tuturnya. Selain itu maksim juga disebut sebagai bentuk pragmatik berdasarkan prinsip kerja sama dan prinsip kesopanan. Maksim-maksim tersebut menganjurkan agar kita mengungkapkan keyakinankeyakinan dengan sopan dan menghindari ujaran yang tidak sopan. Berbahasa yang baik tentunya harus mengikuti aturan-aturan yang ada.Hal tersebut supaya setiap tuturan yang diutarakan dapat menghasilkan bahasa yang santun. Leech menyatakan bahwa "Seseorang dapat dikatakan sudah memiliki kesantunan berbahasa jika sudah dapat memenuhi prinsip-prinsip kesantunan yang dijabarkan menjadi maksim (ketentuan/ajaran). Yeni Lailatul Wahidah Hendriana Wijaya, "Analisis Kesantunan Berbahasa Menurut Leech Pada Tuturan Berbahasa Arab Guru Pondok Pesantren Ibnul Qoyyim Putra Yogyakarta Tahun Ajaran 2016/2017 (Kajian Pragmatik)", dalam *Jurnal Al Bayan,* Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2017, hlm. 3.

ada guna mencapai kesantunan berbahasa yang menyebabkan interaksi antara penutur dan lawan tutur terjalin dengan baik, yaitu:

- Maksim kebijaksanaan *(tact),* menggariskan bahwa setiap peserta pertuturan hendaknya berpegang pada prinsip untuk selalu mengurangi keuntungan dirinya sendiri dan memaksimalkan keuntungan pihak lain dalam kegiatan bertutur. Orang bertutur yang berpegang dan melaksanakan maksim kebijaksanaan akan dapat dikatakan sebagai orang santun. Jika dalam bertutur, seseorang berpegang pada maksim kebijaksanaan, ia dapat menghindarkan sikap dengki, iri hati, dan sikap yang kurang santun terhadap mitra tutur.[55]
- Maksim penerimaan/kedermawanan *(generosity),* menghendaki setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan kerugian bagi diri sendiri dan meminimalkan keuntungan diri sendiri.[56]
- Maksim kemurahan *(approbation)* yaitu menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain.[57]
- Maksim kerendahan hati *(modesty),* menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan ketidakhormatan pada diri sendiri dan meminimalkan rasa hormat pada diri sendiri.[58]
- Maksim kesetujuan/kecocokan *(agreement),* menghendaki agar setiap penutur dan lawan tutur memaksimalkan kesetujuan di antara mereka, dan meminimalkan ketidaksetujuan di antara mereka.[59]
- Maksim kesimpatian *(sympathy),* mengharuskan semua peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa simpati dan meminimalkan rasa antipati kepada lawan tuturnya. Bila lawan tutur memperoleh keberuntungan atau kebahagiaan, penutur wajib memberikan ucapan selamat. Jika lawan tutur mendapatkan kesulitan atau musibah, penutur sudah sepantasnya

---

[55] Yeni Lailatul Wahidah Hendriana Wijaya, "Analisis Kesantunan Berbahasa Menurut Leech Pada Tuturan Berbahasa Arab Guru Pondok Pesantren Ibnul Qoyyim Putra Yogyakarta Tahun Ajaran 2016/2017 (Kajian Pragmatik)", dalam *Jurnal Al Bayan* Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2017, hlm. 4.

[56] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010, hlm. 57.

[57] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,…*, hlm. 57.

[58] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,…*, hlm. 58.

[59] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,...,* hlm. 59.

menyampaikan rasa duka atau bela sungkawa sebagai tanda kesimpatian.[60]

Ketiga, deskriptif, yaitu penelitian yang dilakukan semata-mata hanya berdasarkan fakta atau fenomena bahasa yang ada, tanpa mempertimbangkan benar salahnya penggunaan bahasa.

Keempat, komparatif, yaitu membandingkan data satu dengan data lainnya dengan jalan membandingkan penggunaan pilihan lafal atau struktur kalimat yang mirip sehingga didapatkan persamaan atau perbedaan dan rahasia di balik pilihan-pilihan lafal dan struktur kalimatnya.

Kelima, untuk mengungkap konteks ayat, yang meliputi siapa penutur (komunikator), siapa petutur (komunikan), tempat dan waktu disampaikannya ayat, maka penulis akan menggunakan pendekatan historis dengan merujuk pada buku-buku terkait *asbāb al-nuzūl* dan *tārikh*.

Keenam, filosofis yang digunakan untuk menangkap *wisdom* dan pesan moral yang terkandung dalam pemahaman teks Al-Qur'an sehingga dapat dijadikan pertimbangan dalam kebijakan aktual dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan.

Kemudian, data-data yang terkumpul selanjutnya akan diolah dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- Mengelompokan ayat-ayat yang ada ke dalam bagian-bagian tema akidah, syari'ah, akhlak[61] dan menentukan sub tema dari masing-masing tema tersebut.
- Data utama berupa penafsiran dari kitab tafsir yang telah ditentukan, selanjutnya dikaji dan dianalisa dengan cara memperhatikan konteks latar belakang diturunkannya ayat tersebut, sehingga akan diketahui komunikator, komunikan yang dituju dan dalam kondisi seperti apa ayat tersebut diturunkan.
- Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan bermacam-macam aneka variasi penafsiran. Dilanjutkan

---

[60] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,…*, hlm. 61.

[61] Unsur akidah merupakan pokok-pokok ajaran yang harus dipercayai secara mantap dan yang harus selalu tertancap dalam benak seorang muslim. Mengingkarinya dapat menyebabkan seseorang dinilai keluar dari ajaran Islam. Syari'ah adalah sekumpulan ketentuan hukum yang Allah dan atau Rasul SAW tentukan atas izin-Nya yang berfungsi mengarahkan kegiatan praktis seorang muslim. Sedangkan akhlak adalah hiasan bagi aneka kegiatan manusia, baik yang berkaitan dengan akidah dan syariah, maupun kegiatan sehari-hari yang tidak berkaitan dengan kedua hal di atas. M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut: Dasar-dasar Ajaran Islam*, Ciputat: Lentera Hati, hlm. 107-108.

kemudian mencari dalil dari hadits-hadits yang melengkapi penafsiran.

- Melengkapi kajian penafsiran dengan kajian stilistika yang mencakup gramatika, gaya bahasa, dan pragmatik dengan fokus tindak tutur ilokusi. Kemudian ditinjau bentuk kesantunan berbahasa dari ayat tersebut.
- Menarik kesimpulan berdasar sub-sub tema yang ada untuk menghasilkan indikator dan aplikasinya dalam kehidupan keluarga.

Dalam proses penelitian buku ini – yang awalnya merupakan disertasi doctoral di Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta – telah ditemukan konsep tentang komunikasi profetik berbasis *qul* dalam Al-Qur'an yakni komunikasi lisan Nabi Muhammad SAW yang merupakan pengajaran Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW (ilahi) untuk diteruskan kepada ragam komunikan (insani) dengan memegang prinsip kesantunan bahasa, mengandung fungsi yang beragam dari setiap komunikasi (fungsional), serta menyesuaikan dengan kondisi psikologi dan sosiologi komunikan (kontekstual) bersendikan humanisasi -- yang mencakup seruan tanpa hinaan, kebencian, dan perundungan -- , liberasi -- yang menuntut diri untuk menjalankan tanggung jawab sosial -- , dan transendensi -- yang memberikan arah dan nilai religius.

BAB II

DISKURSUS SEPUTAR KOMUNIKASI PROFETIK

Komunikasi memegang peranan yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Dimanapun dan kapanpun, komunikasi senantiasa dilaksanakan untuk memenuhi kebutuhan manusia sebagai makhluk sosial yang selalu hidup berkelompok dan berhubungan dengan manusia lainnya. Dalam ranah kehidupan sehari-hari, komunikasi memiliki fungsi yang selalu melekat padanya yakni menginformasikan (*to inform*), mendidik (*to educate*), menghibur (*to entertain*), dan mempengaruhi (*to influence*).[62] Dalam ranah Islam, Rasulullah SAW telah memberikan teladan yang sangat nyata dalam berkomunikasi agar pesan-pesan Islam dapat tersampaikan dengan baik. Beliau bersabda, *"Bu'itsnā ma'āsyir al-anbiyā' nukhāthibu al-nāsa 'alā qadri 'uqūlihim"* (Kami, para Nabi, diperintahkan Allah SWT untuk berbicara kepada masyarakat sesuai dengan tingkat akal pikiran mereka)."[63] Sahabat beliau, 'Abdullāh bin Mas'ūd juga pernah mengatakan *"Mā anta bi muḥadditsin qauman ḥadītsan lā tabluguhū 'uqūluhum illā kāna li ba'dhihim fitnatan"* (Tidaklah kamu berkata-kata kepada masyarakat dengan ucapan-ucapan yang tidak sampai pada akal pikiran mereka, kecuali akan menimbulkan kesalahpahaman di antara

---

62 Onong Uchjana Effendy, *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993, hlm. 55.

63 Hadis ini memiliki *syāhid* dari Sa'īd bin al-Musayyab dengan lafadz *"Innā ma'syara al-anbiyā' umirnā..."* Ismā'īl bin Muḥammad al-'Ajalūnī al-Jarāḥī, *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās*, t.tp.: Maktabah al-'Ilmi al-Ḥadīts, t.th., hlm. 227.

mereka).[64] Oleh karena itu, dapat dipastikan jika komunikasi tidak didasarkan atas prinsip-prinsip luhur etika religius tentu akan menimbukan suatu implikasi yang buruk.

Komunikasi harus ditempatkan pada koridor yang benar agar manusia tidak kehilangan fitrahnya dengan tetap mempertahankan nilai-nilai etika religius. Dalam perkembangan selanjutnya, nilai-nilai etika tersebut memiliki hubungan yang erat dengan komunikasi profetik yang bukan hanya berhubungan dengan persoalan dakwah, namun juga persoalan manusia secara luas.

A. Diskursus Profetik

1. Istilah Profetik

Secara bahasa, istilah profetik berasal dari bahasa Inggris *prophetic*[65], yang mempunyai empat arti yaitu: Pertama, dari atau berkaitan dengan seorang nabi, inspirasi kenabian (*of or pertaining to a prophet: prophetic inspiration*). Kedua, dari sifat atau mengandung kenabian: tulisan kenabian (*of the nature of or containing prophecy: prophetic writings*). Ketiga, memiliki fungsi atau kekuasaan seorang nabi sebagai pribadi (*having the function or powers of a prophet as a person*). Keempat, prediktif, menyenangkan: tanda-tanda kenabian, peringatan kenabian (*predictive; ominous: prophetic signs; prophetic warnings*). Sedangkan dalam bahasa Arab dengan mengacu kepada kamus *Al-Munawwir*, kenabian (profetik) diterjemahkan dengan *al-nubuwwah/al-nubū'ah.*[66]

Dengan merujuk pada kata profetik yang berasal dari bahasa Inggris, Heddy Shri Ahimsa Putra mengartikan kata *prophet* dengan arti

---

[64] Diceritakan oleh 'Abdullāh bin Mas'ūd dan dikutip oleh Imam Muslim dalam Muqaddimah kitab *Shaḥīh*-nya. Ismā'īl bin Muḥammad al-'Ajalūnī al-Jarāḥī, *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās,…*, t.th., hlm. 227

[65] *Prophetic* berasal dari bahasa Yunani *prophetes*, sebuah kata benda yang digunakan untuk menyebut orang yang berbicara awal atau orang yang memproklamasikan diri dan dapat juga berarti orang yang berbicara masa depan. Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan*, Purwokerto: STAIN Press, 2011, hlm. 46.

[66] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002, hlm. 1375. Dalam qira'at Imam Nāfi', kata *al-nubuwwah* dibaca dengan *al-nubū'ah* seperti dalam surat al-An'ām/4: 89. Sedang dalam qira'at enam imam lainnya dibaca dengan *al-nubuwwah* dengan menggantikan hamzah menjadi wawu kemudian diidgamkan ke wawu. Muḥammad Arwānī, *Faidh al-Barakāt fī Sab'i al-Qira'āt*, Kudus: Mubarokah Thayyibah, 2001, jilid 1, hlm. 181.

nabi, sedangkan *prophetic* diartikan sebagai *of pertaining or proper to a prophet or prophecy; having the character or function of a prophet* dan *characterized by, containing, or of the nature of prophecy; predictive*. Jadi makna profetik menurutnya mempunyai sifat atau ciri seperti nabi, atau bersifat prediktif atau memprakirakan. Profetik di sini dapat diterjemahkan menjadi kenabian[67] yang mengandung makna segala ihwal yang berhubungan dengan seseorang yang telah memperoleh potensi kenabian.[68]

Secara bahasa, kata *nabiy* berasal dari bahasa Arab *naba'* yang berarti warta (*al-khabar, news*), berita (*tidings*), informasi (*information*), dan laporan (*report*).[69] Al-Rāgib al-Ashfahānī menambahkan bahwa *naba'* adalah berita yang mempunyai faidah besar (*khabarun dzū naba'in 'azhīmah*) yang darinya dapat diperoleh ilmu dan keyakinan.[70] Ada pula yang berpendapat bahwa *nabi* berasal dari kata *al-nabāwah* yang berarti sesuatu yang tinggi *(al-syai'u al-murtafi').*[71] Dalam bentuk transitif *(anba'a 'an)* berarti memberi informasi (*to inform*), meramal (*to predict*), menceritakan masa depan (*to foretell*), dan *istanba'a* (meminta untuk diceritakan). Kata *nabi* memiliki bentuk jamak *nabiyyūn* dan *anbiyā'*.[72] Sedangkan *nubuwwah* adalah bentuk *mashdar* (kata benda, *noun*) dari *naba'* yang bermakna kenabian (*prophecy*, ramalan atau *prophethood,* kenabian), sifat *(ḥal)* nabi, yang berkenaan dengan nabi.[73]

Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an surat Āli 'Imrān/3: 79,[74] Nabi adalah hamba Allah SWT yang ideal secara fisik (berbadan sehat dengan fungsi optimal) dan psikis (berjiwa bersih dan cerdas)

---

67 Heddy Shri Ahimsa Putra, "Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?," *Makalah* disampaikan dalam "Sarasehan Profetik 2011", diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta, 10 Februari 2011, hlm. 5.

68 Hamdani Bakran Adz-Dzakiey, *Prophetic Psychology: Psikologi Kenabian, Menghidupkan Potensi dan Kepribadian Kenabian dalam Diri*, Yogyakarta: Pustaka al-Furqan, 2007, hlm. 44.

69 Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th., hlm. 4315.

70 Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, hlm. 481.

71 Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab,…*, hlm. 4316.

72 Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic,* Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971, hlm. 937.

73 Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab,…*, hlm. 4316.

74 *Tidak mungkin bagi seseorang yang telah diberi kitab oleh Allah, serta hikmah dan kenabian, kemudian dia berkata kepada manusia, "Jadilah kamu penyembahku, bukan penyembah Allah," tetapi (dia berkata), "Jadilah kamu pengabdi-pengabdi Allah, karena kamu mengajarkan kitab dan karena kamu mempelajarinya!"*

yang telah berintegrasi dengan Allah SWT dan Malaikat-Nya, diberi kitab suci dan hikmah. Bersamaan dengan itu, ia mampu mempraktikkannya dalam kehidupan dan mengkomunikasikannya secara efektif kepada sesama manusia. Seorang Nabi juga dibekali potensi untuk mendapatkan wahyu dari Allah SWT. Potensi itu meliputi*: Pertama*, *al-mitsāliyah* yaitu kesempurnaan fisik (*al-kamal al-basyarī*) melebihi dari yang lain. *Kedua*, *syaraf al-nasab* yaitu memiliki nasab atau keturunan yang mulia sehingga tidak ditemukan cacat turunan baik fisik maupun psikisnya. *Ketiga*, '*āmil al-zamān* yaitu ideal dalam kompetensinya sesuai dengan kondisi masa itu.[75]

Potensi kenabian dapat menginternal dalam diri individu setelah ia melakukan proses edukasi dengan langkah-langkah olah jiwa raga yang didahului oleh dasar filosofi dan didasarkan kepada nilai-nilai kenabian dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan ijtihad dengan berbagai upaya pemikiran reflektif spekulatif sampai pada penelitian empirik sehingga menemukan kebenenaran normatif dan faktual. Pemikiran filosofis ini kemudian disebut dengan filsafat profetik atau filsafat kenabian.[76]

2. Sejarah Munculnya Diskursus Profetik

Pada awalnya, istilah profetik dipopulerkan oleh filosof sosial dan ekonomi Amerika Serikat bernama Kenneth Boulding. Ia membedakan antara agama kependetaan dengan agama profetik. Menurutnya, pada awalnya agama-agama monoteis menjadi penggerak perubahan sosial di masyarakat. Pada posisi tersebut, agama bersifat profetik, namun setelah agama dilembagakan, agama tidak lebih dari sekedar rutinitas saja dan bahkan menjadi komponen kekuatan konservatif.[77]

---

[75] Menurut Abū Bakr Jābir al-Jazā'irȳ, kenabian tidak diperoleh melalui usaha (*kasb*) ataupun ijtihad. Ia merupakan pemberian (*hibah*) khusus dari Allah SWT kepada para hambanya. Abū Bakr Jābir al-Jazā'irȳ, *'Aqīdah al-Mu'min*, Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhāriyah, t.t., hlm. 259-260.

[76] Filsafat profetik sebagai upaya mendialogkan manusia, Tuhan, dan alam dapat dimaknai sebagai filsafat yang mengkaji tentang hakikat kebenaran dengan mendasarkan pada wahyu yang masuk dan menginternal dalam diri manusia agung (nabi) kemudian dikomunikasikan pada manusia dan keseluruhan alam agar kebenaran tersebut menjadi mungkin untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia sehingga tercipta manusia terbaik (*khair ummah*) dengan kehidupan yang sejahtera (*ḥayātan thayyibah*). Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan,…*, hlm. 53.

[77] Khudzaifah Dimyati dkk., "Pemikiran Transendental Model Profetik", dalam *Jurnal Hukum Ransendental Pengembangan Dan Penegakan Hukum Di Indonesia,…,* hlm. 75.

Istilah profetik muncul di Indonesia, setelah Kuntowijoyo menawarkan istilah ilmu sosial profetik sebagai sebuah alternatif untuk melakukan *theory building* di Indonesia dan sebagai ganti dari istilah teologi transformatif yang pernah digagas oleh Moeslim Abdurrahman. Istilah ilmu sosial profetik terinspirasi dari pandangan Roger Garaudy[78] dan Muhammad Iqbal. Roger Garaudy mengemukakan bahwa filsafat Barat tidak memberikan kepuasan dikarenakan hanya terombang-ambing antara dua kutub, idealis dan materialis. Filsafat Barat tersebut lahir dari sebuah pertanyaan tentang bagaimana pengetahuan dimungkinkan. Dengan demikian Roger Garaudy memberikan saran untuk mengubah pertanyaan tersebut menjadi bagaimana wahyu dimungkinkan. Satu-satunya cara untuk menghindari kehancuran peradaban adalah dengan mengambil kembali warisan Islam. Dikarenakan filsafat Barat telah menyingkirkan Tuhan dan manusia, maka dia menganjurkan agar umat manusia menggunakan filsafat profetik (filsafat kenabian) dari Islam dengan mengakui wahyu.[79]

Sedangkan Muhammad Iqbal[80] mengemukakan kembali kata-kata seorang sufi, bahwa Nabi Muhammad SAW telah sampai ke sebuah tempat yang paling tinggi dan menjadi idaman ahli mistik, namun beliau kembali ke dunia untuk menunaikan tugas kerasulannya. Pengalaman keagamaan yang luar biasa tersebut tidak mampu menggoda Nabi SAW untuk berhenti di tempat tersebut. Namun, beliau menjadikannya sebagai kekuatan psikologis umtuk mengubah kemanusiaan. Dengan kata lain, pengalaman keagamaan tersebut justru menjadi dasar keterlibatannya dalam sejarah. Sunnah Nabi memiliki

---

78 Roger Garaudy melakukan kritik terhadap filsafat barat dan kemudian memberikan alternatif dengan nama filsafat profetik yang bersumber dari Al-Qur'an, membawa cara-cara baru untuk melihat Tuhan dan alam, dan juga membawa hukum-hukum baru yang tidak dapat diredusir dalam filsafat Yunani dalam arti tidak dapat difahami dengan bertitik tolak dari filsafat-filsafat sebelumnya. Roger Garaudy, *Janji-janji Islam,* diterjemahkan oleh H.M. Rasjidi dari judul asli *"Promesses de l"Islam",* Jakarta: PT. Bulan Bintang, hlm. 109 dan 114.

79 Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika,…*, hlm. 97-98.

80 Muhammad Iqbal merupakan seorang filosof yang dikategorikan sebagai penggerak tasawuf falsafi abad 20 yang dipadukan dengan tasawuf cinta. Dalam tradisi muslim, tasawuf dikategorikan menjadi tiga corak yaitu tasawuf akhlak yang diwakili oleh Junaid al-Bagdadi dan al-Gazali. Kedua, tasawuf cinta yang diwakili oleh Fakhruddin al-Attar dan Jalaluddin al-Rumi, dan ketiga tasawuf falsafah yang diwakili Ibnu 'Arabi, Sadruddin al-Qunawi, dan Suhrawardi al-Maqtul. Abdul Hadi W.M., *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*, Yogyakarta: Mahatri, 1994, hlm. 165.

perbedaan dengan jalan seorang mistikus yang hanya puas dengan pencapaiannya sendiri. Sunnah Nabi yang demikian disebut dengan etika profetik.[81]

Kuntowijoyo menambahkan bahwa gagasan mengenai ilmu sosial profetik juga dipicu oleh perdebatan di kalangan cendekiawan Islam mengenai teologi dalam sebuah seminar di Kaliurang, Yogyakarta. Pada saat itu terdapat dua kelompok yang berbeda pendapat, yakni kubu teologi konvensional yang mengartikan teologi sebagai ilmu Kalam dan kubu teologi transformatif yang mengartikan teologi sebagai penafsiran terhadap sebuah realitas dalam perspektif ketuhanan sehingga lebih merupakan refleksi-refleksi empiris. Untuk mengatasi perbedaan pendapat tersebut, Kuntowijoyo mengusulkan penggantian istilah teologi menjadi ilmu sosial sehingga istilah teologi transformatif diubah menjadi ilmu sosial transformatif.[82] Peristiwa lain yang menjadi pemicu adalah Kongres Psikologi Islam I di Solo, yang berlangsung pada tanggal 10 Oktober 2003. Pada saat itu terdapat pemakaian istilah islamisasi pengetahuan yang menggelisahkannya, karena makna tersebut dialihkan ke arah islamisasi non-pri yang dikaitkan dengan "sunat secara Islam" atau tetakan (bahasa Jawa). Oleh karena itu, Kuntowijaya tidak lagi menggunakan istilah islamisasi pengetahuan dan mendorong supaya gerakan intelektual umat melangkah lebih jauh dengan mengganti istiah islamisasi pengetahuan menjadi pengilmuan islam, dari reaktif menjadi proaktif. Kemudian ia menghimpun gagasan-gagasannya menjadi sebuah buku yang diberi judul *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*.[83]

Menurut Kuntowijoyo, secara teologis istilah profetik dalam Ilmu Sosial Profetik merujuk kepada peristiwa Isra' dan Mi'raj. Peran kenabian Muhammad SAW yang tidak tergoda dengan manisnya perjumpaan dengan Allah SWT pada saat Isra' dan Mi'raj dibuktikan dengan kembalinya beliau ke tengah-tengah komunitas manusia untuk menyampaikan kebenaran dan transformasi transenden. Dengan kata lain, pengalaman keagamaan tersebut justru menjadi dasar

---

[81] Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika,…*, hlm. 97. Berkaitan dengan peristiwa mi'raj Nabi Muhammad SAW, Abdul Quddus berkata, Muhammad telah naik ke langit yang tertinggi dan kemudian kembali. Demi Allah aku bersumpah, Jikalau aku yang telah mencapai tempat itu, maka aku tak akan kembali. Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam,* diterjemahkan oleh Hawasi dan Musa Kazhim dari judul *The Reconstruction of Religious Thought in Islam,* Bandung: Mizan, Cet Kesatu, 2016, hlm. 145.

[82] Heddy Shri Ahimsa Putra, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?..., hlm. 6.

[83] Heddy Shri Ahimsa Putra, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?..., hlm. 6.

keterlibatannya dalam sejarah kemanusiaan. Sunnah Nabi SAW mempunyai perbedaan dengan jalan seorang mistikus yang secara sederhana dapat dipahami sebagai sekelompok orang yang merasa puas sendiri dengan kedekatannya kepada Tuhan. Mereka seperti kelompok yang terus menerus berdzikir untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, namun lupa terhadap tanggung jawab sosialnya. Dalam kehidupan nyata, banyak orang yang taat beribadah, tetapi lupa memberi nafkah kepada anak istrinya.[84]

Kuntowijoyo mampu menemukan semangat sosiologis dari peristiwa Isra' dan Mi'raj yang sejatinya sangat kuat dengan dimensi teologis. Hal tersebut merupakan langkah awal yang hendak dirintis agar teologi mempunyai kekuatan transformatif. Suatu usaha yang tidak gampang karena berbeda dari pola pikir arus utama yang meletakkan teologi dalam kajian ilmu Kalam, ilmu Tauhid, ataupun ilmu tentang ketuhanan. Melalui usaha tersebut, teologi akan diajak untuk masuk ke dalam lingkup yang lebih diskursif, dinamis, dan lebih aktif. Teologi yang digunakan secara aktif sebagai kaca mata untuk melihat berbagai dinamika sosial. Teologi sebagai suatu tafsir progresif atas realitas, bukan teologi sebagai cermin yang secara pasif memantulkan berbagai realitas ketuhanan. Oleh karena itu, kata profetik dipakai untuk kategori etis, bukan kategori ilmu, apalagi terapan. Dengan demikian, profetik merupakan kesadaran sosiologis para nabi dalam sejarah untuk mengangkat derajat kemanusiaan dengan memanusiakan manusia (humanisasi), membebaskan manusia (liberasi), dan membawa manusia beriman kepada Tuhannya (transendensi). Singkatnya, ilmu profetik adalah ilmu yang berupaya untuk meniru tanggung jawab sosial para nabi.[85]

---

[84] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika,…*, hlm. 93. Gagasan ini diilhami oleh Muhammad Iqbal, khususnya ketika Iqbal berbicara tentang peristiwa mi'raj Nabi Muhammad SAW. Seandainya Nabi SAW itu seorang mistikus atau sufi, tentu beliau tidak ingin kembali ke bumi, karena telah merasa tentram bertemu dengan Tuhan dan berada di sisi-Nya. Nabi SAW kembali ke bumi untuk menggerakkan perubahan sosial, untuk mengubah jalannya sejarah. Beliau memulai suatu transformasi sosial budaya berdasarkan cita-cita profetik. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2017, hlm. 316.

[85] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika,…,* hlm. 103. Apa yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo tersebut kemudian dilanjutkan ---- sebagai bagian dari gerakan *rapprochment*-nya - dengan berbagai tambahan, oleh M. Amin Abdullah, yang kemudian dikenal dengan nama paradigma integrasi-interkoneksitas, bidang keilmuan umum dan agama. M. Amin Abdullah, *Islamic*

Kuntowijoyo menggunakan surat Āli 'Imrān (3): 110 sebagai sumber yang mengoperasionalisasikan gagasannya tentang ilmu sosial profetik:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik. (Āli 'Imrān (3): 110).

Kuntowijoyo menilai terdapat sejumlah terma filosofis dari ayat di atas yaitu masyarakat utama (*khaira ummah*), kesadaran sejarah *(ukhrijat li al-nās)*, liberasi *(amr bi al-ma'rūf),* emansipasi/humanisasi *(nahy 'an al-munkar),* dan transendensi *(al-īman bi Allāh).*[86] Posisi umat Islam sebagai *khairu ummah* merupakan dasar bagi terbangunnya optimisme intelektual dan ilmu pengetahuan di kalangan ilmuwan Islam. Umat Islam adalah sebaik-baik umat manusia yang akan mengonsolidasi kembali semangat, kekuatan, kehebatan, kemampuan, dan kejayaan ilmu pengetahuan Islam yang telah berkembang pesat

---

Studies di Peguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010, hlm. 101.

[86] Kuntowijoyo sendiri tidak mendapatkan makna sosial ayat tersebut dengan metode penafsiran umumnya dalam Islam semisal dengan merunut kitab-kitab tafsir atau setidaknya mengorek sebab turunnya ayat tersebut. Kuntowijoyo mengaku bersandar pada gagasan Muhammad Iqbal yang merupakan seorang filsuf. Dari sini tampak bahwa tidak ada hubungan langsung antara Iqbal, sebagai penulis yang mengilhaminya dan ayat 110 surat Āli 'Imrān sebagai dasar paradigma profetik. Artinya kehadiran Iqbal dalam pemikiran Kuntowijoyo bukanlah sebagai penafsir ayat melainkan yang mengilhami cara tafsir Kuntowijoyo terhadap ayat tersebut. Iqbal meletakkan cara pandang bahwa kenabian dan elemen yang menyertainya (termasuk ayat tentang dakwah) haruslah punya efek sosial dan luas bagi peradaban. Sementara makna ayat tersebut sebagai humanisasi liberasi dan transendensi yang menjadi dasar paradigma profetik adalah tafsir kreatif Kuntowijoyo berdasarkan makna kenabian yang ditawarkan Iqbal. Holy Rafika Dhona, *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi,…*, hlm. 15.

pada masa lalu serta menjadi jembatan emas bagi kemajuan peradaban ilmu pengetahuan di Barat.[87]

Pemikiran Kuntowijoyo memperoleh respon yang positif dari berbagai kalangan di Indonesia, baik secara personal maupun institusional. Ilmu Sosial Profetik juga diadopsi dalam konstruksi berbagai disiplin ilmu, diantaranya ilmu Politik Profetik, ilmu Seni Profetik, ilmu Tafsir Profetik, dan hukum Profetik. Dalam bidang komunikasi, muncul Komunikasi Profetik. Secara personal respon positif terhadap ilmu Sosial Profetik muncul dari beberapa tokoh di antaranya, Hedi Ahimsya Putra (UGM), Moh. Roqib[88], Khudzaifah Dimyati[89], Absori[90], Kelik Wardiono[91], Ridwan[92], Saepul Rochman

---

[87] Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,* Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2017, hlm. 83.

[88] Roqib dalam disertasinya membahas *Prophetic Education*. Menurutnya pendidikan Islam dengan menggunakan budaya sangat diperlukan sebagai bagian dari pembentukan jati diri muslim melalui lingkungan dengan simbol-simbol edukatif-religius yang dimilikinya. Kebudayaan Islam adalah budaya profetik yang memiliki tiga unsur yaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi. Saat ini simbol Islam kebanyakan berisi seruan tentang iman, dan sedikit humanisasi serta liberasi. Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan,* Purwokerto: STAIN Press Purwokerto, 2011.

[89] Khudzaifah Dimyati mengajukan penawaran terhadap kerangka dasar ilmu hukum integratif yang mempunyai tiga nilai dasar, yaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi. Khudzaifah Dimyati*, Pemikiran Hukum: Sebuah Konstruksi Epistomologi dalam Pemikiran Berbasis Nilai Budaya Hukum Indonesia*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2014.

[90] Absori mengemukakan bahwa kerangka hukum transeden yang ditawarkan tidak boleh keluar dari ideologi negara berupa Pancasila. Absori, dkk, *Transedensi Hukum: Prospek dan Implemetasi, Pemikiran Hukum Transendental dalam Konteks Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia,* Yogyakarta: Genta Publishing, 2017, hlm. 23.

[91] Kelik Wardiono merupakan salah satu tokoh yang secara khusus dan serius menyoroti bangunan epistemologi ilmu Hukum Indonesia dengan memakai perspektif profetik, Ia membongkar asumsi-asumsi epistemologi dari paradigma hukum moral (aliran hukum kodrat) dan dan rasional (aliran positivisme hukum) de ngan memberikan penawaran berupa bangunan hukum dengan wajah yang baru yakni hukum profetik yang menjadikan wahyu sebagai basis utama dalam menafsirkan realitas. Norma hukum merupakan fenomena yang berdialektika antara dunia normatif relatif yang berada di dunia norma dengan dunia ide dan dunia empiris secara simultan. Kelik Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan basis Epistemologi Dalam Ilmu Hukum*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2014.

[92] Ridwan dengan melihat pola relasi hukum dan moral, ia merumuskan ulang pemaknaan hukum selama ini. Ia menyatakan, Bagi "Hukum Profetik" (perspektif etik), hukum didefinisikan sebagai "Norma yang dikonstruksi dari realitas transeden (absolute) dan realitas aksiden, yang didialogkkan dengan realitas empiris dan

(UMS), dan Iswandi Syahputra. Secara Institusional respon positif terhadap pemikiran Kuntowijoyo tentang Ilmu Sosial Profetik tersebut telah di dilembagakan oleh beberapa institusi perguruan tinggi (PT), misalnya di UGM, muncul berbagai pusat studi profetik di beberapa Fakultas, UII, di Universitas Muhamamdiyah Surakarta tiga pilar Ilmu Sosial Profetik yaitu Humanisasi, liberasi, Transendensi telah menjadi semboyan kampus.[93]

3. Basis Paradigma Profetik

Paradigma dapat didefinisikan dengan beragam tergantung kepada sudut pandang yang menggunakannya. Menurut Capra (1991) dalam bukunya *Tao of Physics* sebagaimana yang dikutip oleh Erlina, paradigma adalah asumsi dasar yang memerlukan bukti pendukung untuk asumsi-asumsi yang ditegakkannya, dalam menggambarkan dan mewarnai interpretasinya terhadap realita sejarah sains. Sedangkan Kuhn (1962) dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolution* menyatakan bahwa paradigma adalah gabungan hasil kajian yang terdiri dari seperangkat konsep, nilai, teknik dll yang digunakan secara bersama dalam suatu komunitas untuk menentukan keabsahan suatu masalah berserta solusinya.[94]

Menurut Heddy Shri Ahimsa dalam bukunya *Paradigma Profetik Islam* mengartikan paradigma sebagai seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran yang digunakan untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi. Berikut adalah penjelasan frasa-frasa dalam definisi tersebut:

"Seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran..."

Kata seperangkat menunjukkan bahwa paradigma mempunyai sejumlah unsur yang membentuk satu kesatuan. Unsur-unsur tersebut dinamakan dengan konsep. Oleh karena itu, sebuah paradigma juga merupakan kumpulan makna, kumpulan pengertian. Kumpulan konsep

---

diarahkan pada cita etik humanisasi, liberasi, dan transedensi, misi etik melingkupi setiap fase hukum, hukum tampil sebagai sosok yang membawa misi rahmatan lilalamin." Ridwan, *Relasi Hukum dan Moral: Studi Dalam Perspektif Hukum Kodrat, Positivisme Hukum dan Hukum Profetik* Yogyakarta, Genta Publishing, 2017, hlm. 206.

[93] Khudzaifah Dimyati dkk., "Pemikiran Transendental Model Profetik", dalam *Jurnal Hukum Ransendental Pengembangan Dan Penegakan Hukum Di Indonesia,* hlm. 72.

[94] Erlina Diamastuti, "Paradigma Ilmu Pengetahuan Sebuah Telaah Kritis", dalam *Jurnal Akuntansi Universitas Jember*, hlm. 62.

ini merupakan sebuah kesatuan karena konsep-konsep ini berhubungan satu sama lain secara logis, yakni secara paradigmatis, sintagmatis, metonimis, dan metaforis sehingga dapat dikatakan sebagai seperangkat konsep. Relasi antarunsur dalam paradigma berada pada tataran logika, dan pemikiran sehingga kumpulan konsep yang membentuk kerangka itu disebut sebagai kerangka pemikiran.[95]

"*...yang digunakan untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi*"

Dalam pikiran manusia, kerangka pemikiran ini digunakan untuk tujuan tertentu sehingga kerangka pemikiran ini memiliki fungsi yakni untuk memahami kenyataan yang dihadapi, menggolongkannya dengan definisi kenyataan lainnya sehingga terjalin relasi-relasi pada pemikiran tersebut, yang kemudian membentuk suatu gambaran tentang kenyataan yang dihadapi.[96] Kenyataan yang dihadapi menimbulkan berbagai akibat atau reaksi dalam pikiran manusia. Salah satu diantaranya adalah pertanyaan-pertanyaan atau rasa tidak puas karena kenyataan yang dihadapi tidak dapat dipahami dengan menggunakan kerangka pemikiran yang telah ada, atau kurang sesuai dengan yang diharapkan. Pertanyaan dan ketidakpuasan ini selanjutnya mendorong manusia untuk menjawabnya atau mencari jalan guna mengatasi ketidakpuasan yang ada di dalam dirinya. Ini berarti bahwa paradigma tidak hanya ada di kalangan ilmuwan, tetapi juga di kalangan orang awam, di kalangan semua orang, dari semua golongan, dari semua lapisan, dari semua kelompok, dari semua suku bangsa.[97]

Heddy Shri Ahimsa-Putra membagi paradigma profetik menjadi tiga yaitu:

a. Tauhid

Menurut Abduh, tauhid adalah pengesaan Tuhan, sebuah keyakinan bahwa Allah itu satu, tidak ada bandingannya dalam dzat dan perbuatan-Nya.[98] Sebagai pembenaran terhadap keesaan Allah SWT, tauhid merupakan dasar dari agama Islam yang mengajarkan bahwa Allah SWT merupakan fondasi (dasar) dan awal mula segala sesuatu

---

[95] Heddy Shri Ahimsa Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model,* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2018, hlm. 22.

[96] Heddy Shri Ahimsa Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model, ...,* hlm. 23.

[97] Heddy Shri Ahimsa Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model, ...,* hlm. 23.

[98] M. Abduh, *Risalah Tauhid,* terj. Firdaus, Jakarata: Bulan Bintang, 1976, hlm. 34 dan 193.

yang bersifat Islami. Tauhid adalah esensi pengalaman beragama dalam Islam. Pengakuan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah SWT dan menghilangkan semua keraguan transendensi dan keesaan-Nya. Konsekuensi logis dari pengakuan tersebut adalah menjadikan Allah SWT sebagai tujuan terakhir untuk semua kehendak. Allah SWT adalah nilai mutlak dan satu-satunya nilai yang berlaku dalam kehidupan manusia. Selain dari Allah SWT, segalanya hanyalah instrumen yang memiliki nilai ketika Allah SWT menghendaki. Ketika Allah SWT menjadi tujuan akhir dari segala kehendak, maka manusia hanyalah hamba yang ditakdirkan untuk melayani dan memenuhi kehendak-Nya dengan merealisasikan nilai-nilai yang Dia ajarkan kepada manusia dalam semua aspek kehidupan. Dengan kesadaran akan keesaan Tuhan dan penghambaan diri sepenuhnya hanya kepada-Nya, tauhid membawa manusia kepada tindakan etis dimana segala sesuatu yang dikerjakan manusia, baik dan buruknya atau layak dan tidak layaknya dapat ditentukan melalui keberhasilan pencapaian subjek moral di tengah berbagai tantangan kapan saja dan di mana saja, baik yang datang dari dalam dirinya sendiri ataupun yang datang dari lingkungan sekitarnya.[99]

Bacaan Nabi SAW terhadap realitas yang menembus batas fisik telah mengantarkan beliau kepada pemahaman yang bersifat metafisik bahwa semua teologi kebendaan adalah menyesatkan. Teologi kebendaan yang menposisikan manusia sebagai penguasa mutlak telah melanggar batas-batas hidup manusia itu sendiri sebagai ciptaan yang terbatas dalam hal kemampuan, hidup, dan waktunya. Pandangan kemutlakan ini mengantarkan manusia ke dalam pelanggaran batas-batas internalnya sendiri dan mendorong manusia untuk berbuat kezaliman, kerusakan, dan kebinasaan, baik terhadap dirinya, alam sekitarnya maupun terhadap peradaban. Pandangan teologi kebendaan yang menempatkan mausia sebagai penguasa tunggal yang mutlak merupakan awal dari kesesatan dan kehancuran hidup manusia.[100] Oleh

---

[99] Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*, Yogyakarta: Lesfi, 2017, hlm, 65. Faruqi, *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1992, hlm. 161 dan 163.

[100] Hal tersebut dapat dipelajari dari kehidupan masyarakat jahiliyah sebelum Nabi Muhammad SAW diutus menjadi Rasul. Keadaan mereka sangatlah kacau dikarenakan perselisihan dan permusuhan suku-suku, mempertuhankan keiinginan dan hawa nafsu, membunuh kaum perempuan, dan sebagainya. Menurut Abduh, semua kekacauan tersebut bermula dari kepercayaan mereka yang salah tentang Tuhan. Ketika kepercayaan yang merupakan pokok kehidupan yang dianut salah, maka cabang-cabang kehidupan pun akan ikut bermasalah. Keyakinan yang salah pada masyarakat jahiliyah ketika itu adalah menyembah benda yaitu berhala dan

karena itu, perbaikan hidup manusia harus dimulai dari perubahan teologi kebendaan yang memutlakkan kekuasaan manusia dan diubah menjadi teologi yang merelatifkan kekuasaan manusia.[101] Dalam hal ini terdapat korelasi antara teologi dan perbuatan. Teologi kebendaan berakibat kepada tindakan manusia yang melanggar batas-batas moralitas eksistensialnya.

Tauhid teologi adalah konsep teologi yang menegaskan bahwa Tuhan hanyalah satu, tidak punya anak. Tuhan pencipta semua yang ada, menafikan semua penuhanan kebendaan dan apapun yang dibuat manusia. Hanya Tuhan yang memiliki kemutlakan sedangkan manusia selalu diliputi kenisbian dalam semua aspek kehidupan. Sistem ketuhanan tauhid dalam perspektif Islam sebenarnya adalah pandangan ketuhanan yang hanya satu atau tauhid teologi dalam satu kesatuan sistem ketauhidan, yaitu Tuhan, alam semesta, dan manusia. Tauhid teologi menjadi dasar adanya pandangan tauhid terhadap alam dan manusia karena keduanya adalah ciptaan Tuhan yang satu. Pluralitas yang ada pada alam dan manusia adalah berada dalam aturan Allah SWT yang selalu terkendali.[102]

---

bahkan manisan yang mereka buat sendiri. M. Abduh, *Risalah Tauhid,…,* hlm. 171-172.

[101] Kekuasaan mutlak dalam Islam hanyalah milik Allah, sebagai penguasa langit bumi dan menguasai segala urusan. Dengan kuasa-Nya Allah memberikan kuasa kepada yang dikehendaki-Nya,termasuk kuasa bagi para Nabi untuk menuntun umatnya ke jalan Allah. Kuasa Allah juga mencakup keberagaman masyarkat yang diciptakan bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi,…*, hlm. 68. Mushthafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Kairo: Mushthafā al-Bāb al-Ḥallabī, 1946, Juz 3, hlm. 127.

[102] Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi,…*, hlm. 79. Dari harmonisasi hubungan kepada Sang Pencipta, akan terjalin pula hubungan yang harmonis antara individu manusia dengan sesama manusia, dan dengan sesama makhluk lainya di alam raya. Kesadaran teologis ini menyadarkan manusia akan eksistensi Tuhan sebagai Yang Maha Pencipta, yang akan membuat manusia menghargai berbagai macam ciptaan-Nya. Karena sebagaimana manusia, alam raya juga makhluk Allah yang memiliki potensi dan fungsi masing-masing yang harus dihargai dan dihormati ahknya. Dalam banyak ayat Al-Qur'an, Allah sering menyandingkan antara pernyataan diri-Nya sebagai Sang Pencipta kepada manusia, dan perintah kepada manusia untuk memperhatikan dirinya sendiri dan alam raya agar manusia dapat menangkap isyarat ilmiah sebagai tanda keberadaan dan kekuasaan Allah dalam menciptakan manusia dan alam raya agar menambah keimanannya. Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Mizan Media Utama, 2014, hlm. 241-242.

b. Nabi (*Prophet*)

Menurut Musa Asy'arie makna kenabian (makna kehadiran nabi dalam kehidupan masyarakat), dapat didekati dengan dua cara yaitu: melalui pendekatan doktrinal dan pendekatan sosio historis. Berdasarkan pendekatan doktrinal, kedatangan atau kelahiran nabi-nabi dalam realitas kehidupan masyarakat adalah merupakan nikmat yang diberikan Tuhan kepada masyarakat itu sendiri, agar kehidupan masyarakat dapat berjalan seimbang, selamat dari konflik yang menghancurkan diri mereka sendiri. Dengan kata lain, para nabi adalah suara hati nurani masyarakat yang harus ada, dan tidak boleh mati, karena jika dalam masyarakat telah kehilangan hati nuraninya, atau hati nuraninya mati, maka masyarakat itu menjadi rusak, karena konflik yang terjadi sudah tidak terkendali, yang dapat menimbulkan kekerasan dan kekacauan.[103]

Apabila dilihat melalui pendekatan sosio historis, keberadaan nabi merupakan hasil dari proses dialektika transendensi dan imanensi. Pada hakikatnya, kelahiran nabi yang menjadi teladan moral dan guru spiritual, merupakan hukum sejarah kehidupan masyarakat, yang secara internal akan lahir dengan sendirinya untuk menjadi kekuatan yang menjaga keseimbangan dan kelangsungan hidup masyarakat.[104] Pandangan dasar dari paradigma profetik tentang profetik (kenabian) adalah pandangan terhadap sosok manusia yang disebut dengan nabi[105] (*prophet*). Dalam paradigma profetik, seorang nabi dipahami sebagai seorang manusia yang diberi kemampuan oleh Tuhannya untuk dapat berhubungan dan memperoleh pengetahuan dari-Nya,[106] untuk kemudian disampaikan kepada umat manusia. Dengan pengetahuan tersebut, manusia yang telah dianugerahi alam dapat mengelolanya dengan baik. Dari pengelolaan tersebut, alam akan memberikan banyak manfaat kepada manusia yang memungkinkan manusia dapat hidup di muka bumi. Dengan manfaat yang mereka peroleh dari alam dan pengetahuan yang mereka warisi dari para nabi, manusia kemudian

[103] Musa Asy'arie, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan,* Yogyakarta: Lembaga Studi Islam (LESFI), 1999, hlm. 6.

[104] Musa Asy'arie, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan,…,* hlm. 9.

[105] Dalam Al-Qur'an, kata nabi dan rasul memang dipergunakan secara bergantian. Untuk membedakan artinya, ulama melihat pada arti katanya. Dari asal katanya, istilah nabi menekankan segi kesanggupannya menerima berita Ilahi (wahyu). Muqowim, Kenabian dalam Al-Qur'an, dalam *Jurnal Dakwah*, No. 3 Th. II Juli-Desember 2001, Yogyakarta : Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hlm. 116.

[106] Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam*,…, hlm. 50.

dapat mewujudkan ketaatan kepada nabi, yang berarti juga ketaatan kepada Allah SWT. Sementara itu, dengan pengetahuan yang diperoleh dari Allah SWT, para nabi menjalankan perintah Allah. Ketaatan umat kepadanya merupakan wujud dari pengabdian mereka kepada Allah SWT di muka bumi.[107]

Dengan demikian dapat diketahui bahwa asumsi dasar dalam paradigma profetik berkenaan dengan *prophet* (nabi), antara lain adalah sebagai berikut:

1) Para nabi adalah manusia yang telah dipilih oleh Allah yang Maha Pencipta untuk menyampaikan pengetahuan-pengetahuan dari Allah yang akan dapat menyelamatkan manusia dalam kehidupan di dunia dan akhirat .
2) Para nabi adalah manusia yang diberi kemampuan oleh Allah untuk berhubungan, melakukan komunikasi dengan-Nya dan dengan mankhluk ciptaanNya (bukan hanya dengan manusia).
3) Di antara para nabi tersebut kemudian ada yang menghimpun pesan-pesan dari Allah kepadanya hingga menjadi sebuah kitab, yang kemudian harus diberikan kepada manusia.
4) Bahwa ada nabi yang diutus hanya untuk kaum tertentu saja, tetapi juga nabi yang diutus untuk seluruh umat manusia, yaitu nabi Muhammad SAW.
5) Pengetahuan yang diberikan kepada para nabi kemudian harus diberikan kepada manusia.[108]

Melalui pengetahuan yang diperoleh dari para nabi dan usahanya sendiri, manusia kemudian dapat mengelola alam yang diwariskan Allah serta menaati larangan dan perintah-Nya. Dengan pengetahuan tersebut, para nabi dan manusia mewujudkan pengabdian mereka sebagai hamba-hamba Allah.

c. Ilmu (Pengetahuan)

Kata ilmu berasal dari bahasa Arab *'ilm ('alima-ya'lamu-'ilm)* yang mengandung arti pengetahuan (*al-ma'rifah*).[109] Kemudian berkembang menjadi pengetahuan tentang hakikat sesuatu yang dipahami secara mendalam *(idrāku al-syai'i bi ḥaqīqatihī al-yaqīn wa al-ma'rifah).*[110] Dalam bahasa Indonesia kata *'ilm* disebut dengan ilmu

[107] Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam,…*, hlm. 52.
[108] Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam,…*, hlm. 53.
[109] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap,…*, hlm. 1037.
[110] Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lugah wa al-A'lām*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986, hlm. 527.

atau ilmu pengetahuan. Dalam perspektif Islam, ilmu merupakan pengetahuan mendalam dari hasil usaha yang sungguh-sungguh *(ijtihād)* yang dilakukan oleh para ilmuwan muslim atas persoalan-persoalan dunia dan akhirat dengan bersumber kepada wahyu Allah SWT.[111] Asumsi dasar mengenai pengetahuan[112] dalam paradigma profetik antara lain:

1) Pengetahuan (ilmu) merupakan karunia yang diberikan oleh Allah yang Maha Pencipta kepada manusia, yang telah membuat manusia menjadi makhluk yang paling mulia di antara segenap makhluk ciptaan Allah. Allah mengangkat derajat manusia melebihi makhluk ciptaan-Nya yang lain dengan menganugerahkan pengetahuan kepada-Nya.
2) Manusia diciptakan dengan kemampuan untuk memiliki pengetahuan, agar manusia dapat menerima pengetahuan yang dianugerahkan oleh Allah SWT atau mencari dengan upayanya sendiri pengetahuan yang diperlukannya itu.
3) Pengetahuan menjadi sesuatu yang wajib dicari oleh manusia dari kecil ketia dia mulai dapat mengerti dan memahami sesuatu, hingga dia mati, baik pengethuan itu dari kalangan masyarakatnya sendiri maupun dari masyarakat yang lain, yang tinggal berdekatan atau yang berjauhan.[113]

4. Sumber Pengetahuan Profetik

Menurut Mulyadi Kartanegara, sumber ilmu pengetahuan adalah alat atau sesuatu darimana individu memperoleh informasi tentang suatu objek.[114] Ilmu profetik memiliki perbedaan dengan ilmu pengetahuan empiris[115] yang menganggap sumber pengetahuan adalah

---

[111] A. Qadri Azizy, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*, Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003, hlm. 13.

[112] Ada beberapa istilah yang digunakan dalam pengetahuan, seperti ilmu pengetahuan, ilmu dan sains. Ketiga istilah tersebut dianggap mempunyai makna dan maksud yang sama, sehingga istilah-istilah tersebut bebas digunakan dalam wacana keilmiahan tanpa dikaitkan dengan konotasi spesifik atau bidang tertentu. M. Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam; dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005, hlm. 104.

[113] Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam,…*, hlm. 56.

[114] Mulyadi Kertanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekontruksi Holistik,* Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005, hlm. 101.

[115] Empirisme adalah pengetahuan yang diperoleh dengan perantaraan panca indera. Paham empirisme berpendirian bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman. John Locke yang merupakan tokoh dalam teori ini mengemukakan bahwa manusia ibarat kertas putih, maka pengamalan panca inderawinya yang akan menghiasi jiwa

pengalaman-pengalaman empiris. Ilmu-ilmu profetik mengakui adanya sumber pengetahuan, baik yang empiris maupun tidak empiris, karena pengetahuan para nabi tidak seluruhnya merupakan pengetahuan empiris. Para nabi mempunyai kemampuan untuk berhubungan dengan dunia gaib yang tidak empiris seperti Tuhan, malaikat, jin dan juga setan hingga roh-roh orang yang telah meninggal. Dengan demikian, pengetahuan para nabi mencakup pengetahuan mengenai dunia empiris dan dunia gaib serta pengetahuan yang berasal dari sosok-sosok dan tokoh dunia gaib tersebut.[116]

Pengetahuan profetik bersumber dari tingkatan yang paling awal yang berupa dunia fisik atau materi yang dapat meliputi tanah, air, udara, bebatuan atau benda-benda hidup lainnya. Sumber pengetahuan berikutnya adalah alam hewan dan tumbuhan. Tataran berikutnya adalah adat istiadat atau budaya masyarakat yang berupa kehidupan sehari-hari dan berbagai aktivitas di dalamnya. Selanjutnya adalah hasil penelitian para ilmuan pada umumnya, yang berkenaan dengan hal-hal yang zahir, baik itu yang berada dalam alam fisik (material) maupun di alam gagasan (filsafat). Salah satu bagian yang penting dari pengetahuan ini adalah pengetahuan mengenai sejarah para nabi. Bagian berikutnya adalah pengetahuan yang berasal dari para sahabat nabi, baik itu tentang diri para nabi sendiri maupun hal-hal lain yang diketahui oleh para nabi. Ilmu profetik juga dapat diperoleh dari makhluk-makhluk gaib yang lain, sejauh seorang ilmuan profetik dapat dan berusaha memperolehnya. Bagi mereka yang memiliki kemampuan untuk berhubungan dengan dunia gaib, maka makhluk-makhluk gaib ini merupakan salah satu sumber pengetahuan yang juga tidak kalah pentingnya dengan pengetahuan yang berasal dari manusia. Berikutnya adalah pengetahuan yang berasal dari wahyu[117] yang diturunkan oleh Sang Pencipta.[118]

---

manusia dari mempunyai pengetahuan yang sederhana hingga menjadi pengetahuan yang kompleks. A. Tafsir, *Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007, hlm. 24.

[116] Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam,…*, hlm. 77.

[117] Wahyu yang merupakan sumber asli dari seluruh pengetahuan memberikan kekuatan yang sangat besar terhadap bangunan pengetahuan apabila mampu mentransformasikan berbagai bentuk ajaran normatif-doktriner menjadi teori-teori yang bisa diandalkan. Di samping itu, wahyu menyumbangkan bantuan intelektual yang tidak dapat terjangkau oleh kekuatan rasional dan empiris. Wahyu dapat juga dijadikan sebagai sumber pengetahuan, baik pada saat seseorang menemui jalan buntu ketika merenung secara radikal maupun dalam kondisi biasa. Artinya wahyu dapat dijadikan sebagai rujukan pencarian pengetahuan kapan saja dibutuhkan, baik yang bersifat inspiratif maupun yang bersifat eksplisit. Secara hierarki, wahyu

Dengan demikian, sumber pengetahuan dari ilmu profetik sangat banyak dan bervariasi. Ada yang empiris dan ada yang gaib. Ada yang hidup dan ada yang mati. Ada yang dapat memberikan pengetahuan tersebut secara langsung, ada yang harus dipelajari. Mulai dari yang diciptakan, hingga Yang Menciptakan.

B. Pengertian Komunikasi Profetik

Komunikasi profetik tersusun dari dua kata yakni komunikasi dan profetik. Secara bahasa (etimologi), komunikasi berasal dari bahasa Latin *communicatio* yang berasal dari *communis* yang berarti sama. Jadi komunikasi berlangsung jika antara orang yang terlibat komunikasi terjadi kesamaan mengenai sesuatu yang dikomunikasikan.[119] Dalam bahasa Arab, komunikasi disebut dengan istilah *ittishāl/tawāshul*[120] yang berasal dari *mashdar washl* yang mencakup dua makna pokok yaitu pertama, bermakna hubungan (*rabth*) antara dua orang dan merupakan lawan kata dari *infishāl* (pisah), *qatha'* (putus), dan *bu'd* (jauh). Kedua, bermakna sampai (*bulūg*) dan tiba (*intihā'*) di tujuan.[121]

Halah 'Abdul Jamal ketika menulis tentang seni komunikasi dalam Islam, beliau memberi judul bukunya dengan *Fann al-Tawāshul fī al-Islām* (Seni Komunikasi dalam Islam). Begitu juga Abdul Karīm Bakkar ketika menulis komunikasi keluarga, beliau memberi nama bukunya dengan *al-Tawāshhul al-Usari* (Komunikasi Keluarga).[122] Kata *ittishāl* diantaranya digunakan oleh Ahmad 'Azūz dalam bukunya *al-Ittishāl wa Mahāratuhū* (Komunikasi dan Ketrampilannya). Apabila merujuk kepada kata dasar *washala* yang berarti sampai, *tawāshul* berarti proses yang dilakukan oleh dua pihak untuk saling bertukar informasi sehingga pesan yang disampaikan dipahami atau sampai kepada dua belah pihak yang berkomunikasi. Apabila komunikasi hanya terjadi dari satu arah, maka tidak bisa disebut *tawāshul.* Adapun kata

---

terbagi menjadi tiga bagian; yaitu Al-Qur'an, Sunnah dan intuisi. Oleh karena itu, sumber orisinil dari wahyu adalah Al-Qur'an yang menjadi sumber utama pengetahuan dalam Islam dan Sunnah sebagai sumber pengetahuan yang kedua. W. M. N Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmi dkk., Bandung: Mizan, 2003, hlm. 105.

[118] Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam,…*, hlm. 79.

[119] Onong Uchyana Efendi, *Dinamika Komunikasi,* Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2002, hlm. 3.

[120] Ahmad 'Azūz, *al-Ittishāl wa Mahāratuhū* , Aljazair: Jāmi'ah Wahrān, 2016, hlm. 19.

[121] 'Abd al-Shamad, *al-Ittishāl wa Dauruhu fī Tagyīr al-Sulūk al-Tanzhīmī,* (t.d.), hlm. 11.

[122] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2017, hlm. 3.

ittishāl, secara bahasa lebih menekankan pada aspek ketersambungan pesan, tidak harus terjadi komunikasi dua arah. Jika salah satu pihak menyampaikan pesan dan pesan itu sampai dan bersambung dengan pihak yang dimaksud, maka pada saat itu sudah terjadi komunikasi dalam arti *ittishāl*.[123]

Secara terminologis atau istilah, menurut Onong Uchyana, komunikasi adalah proses penyampaian suatu pernyataan oleh seseorang kepada orang lain.[124] Harold D. Lasswell dalam karyanya *The Structure and Function of Communication* sebagaimana dikutip oleh Onong menjelaskan bahwa cara yang tepat untuk menerangkan suatu tindakan komunikasi adalah menjawab pertanyaan *who says* (siapa yang berbicara), *what* (apa yang dibicarakan), *in what channel* (media apa yang dipakai), *to whom* (kepada siapa lawan bicara), dan *what effect* (efek yang ditimbulkan).[125] Jadi berdasarkan paradigma Laswell tersebut, komunikasi adalah proses penyampaian pesan oleh komunikator kepada komunikan melalui media yang menimbulkan efek tertentu.

Everett M. Rogers seorang pakar sosiologi pedesaan Amerika yang telah banyak memberi perhatian pada studi riset komunikasi mendifinisikan komunikasi sebagai proses di mana suatu ide dialihkan dari sumber kepada suatu penerima atau lebih, dengan maksud untuk mengubah tingkah laku mereka.[126] Definisi ini kemudian dikembangkan oleh Rogers bersama D. Lawrence Kincaid (1981) sehingga melahirkan definisi baru dari komunikasi yaitu suatu proses di mana dua orang atau lebih membentuk atau melakukan pertukaran informasi dengan satu sama lainnya, yang pada gilirannya akan tiba pada saling pengertian yang mendalam.[127]

Definisi-definisi yang dikemukakan di atas tentunya belum mewakili semua definisi komunikasi yang telah dibuat oleh banyak pakar, namun dapat diperoleh gambaran seperti yang diungkapkan oleh Shannon dan Weaver bahwa komunikasi adalah bentuk interaksi manusia yang saling mempengaruhi satu sama lainnya, sengaja atau

---

[123] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*,…, hlm. 3-4.
[124] Onong Uchyana Efendi, *Dinamika Komunikasi,* …, hlm. 4.
[125] Onong Uchjana Effendi, *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*,…, hlm. 10.
[126] Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2016, hlm. 22.
[127] Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi*,…, hlm. 22.

tidak sengaja, baik dengan bahasa verbal maupun ekspresi muka, lukisan, seni, dan teknologi.[128]

Ilmu sosial profetik yang telah dibahas sebelumnya menjadi dasar bagi pengembangan keilmuan komunikasi, dimana profetik adalah kesadaran sosiologis para nabi dalam sejarah untuk mengangkat derajat kemanusiaan (memanusiakan manusia), membebaskan manusia (liberasi), dan membawa manusia beriman kepada Tuhan (transendensi). Atau singkatnya, profetik adalah suatu pendekatan etis keilmuan yang mencoba meniru tanggung jawab sosial para nabi.[129] Tiga nilai tersebut diletakkan sebagai basis pengembangan keilmuan jenis apapun termasuk komunikasi. Artinya, seluruh ilmu yang ingin dikembangkan hendaknya bersifat humanis, liberasi yang mengarah kepada keimanan kepada Allah SWT (transendensi). Dengan demikian, ilmu yang berkembang termasuk di dalamnya komunikasi, menjadi ilmu yang transenden dan memiliki kekuatan mendekatkan manusia kepada Allah SWT.[130]

Komunikasi profetik biasa didefinisikan dengan singkat sebagai komunikasi kenabian atau komunikasi kerasulan. Namun ia tidak boleh hanya diartikan sebagai komunikasi yang mencontoh tata cara nabi dalam berkomunikasi, atau komunikasi dakwah atau komunikasi Islam, tetapi komunikasi yang meneladani tujuan kenabian.[131] Apabila komunikasi profetik hanya dimengerti sebagai komunikasi yang mencontoh gaya dan atau cara nabi dalam berkomunikasi, maka komunikasi profetik hanya melihat kenabian sebagai cara, tarekat, atau kemasan belaka. Pengertian tersebut berarti mengaburkan pembahasan tujuan atau untuk apa sebuah kegiatan komunikasi dilakukan. Lebih dari itu, komunikasi profetik hadir untuk menggeser tujuan studi komunikasi. Komunikasi bukanlah hanya untuk mempengaruhi sikap dan perilaku orang lain, membentuk konsensus atau memperoleh pemahaman bersama, namun untuk melanjutkan tugas seorang nabi dalam masyarakat.

Menurut Dhona komunikasi profetik dapat dipahami sebagai upaya dalam praktik dan teori komunikasi yang bertujuan untuk menjalankan fungsi sosial kenabian yang mencakup kemanusiaan

---

[128] Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi,…*, hlm. 22-23.

[129] Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...*,, hlm. 95.

[130] Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...*,, hlm. 81.

[131] Holy Rafika Dhona, *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi*, Sleman: UII Press, 2020, hlm. 2.

(humanisasi), pembebasan (liberasi), dan penghambaan pada Tuhan (transendensi).[132]

Sedangkan, Iswandi Syahputra menyampaikan dua gagasan terkait komunikasi profetik, yaitu pengembangan ilmu komunikasi yang tidak bebas nilai (pendekatan tekstual) dan komunikasi yang bersifat kontemporer (pendekatan kontekstual). Kajian komunikasi profetik yang dikembangkan dalam perspektif tekstual menekankan bahwa berbagai konteks komunikasi akan selalu dikoneksikan dengan perspektif nash sebagai teks komunikasi. Sedangkan kajian komunikasi profetik yang dikembangkan dalam perspektif kontekstual menekankan bahwa berbagai teks komunikasi akan selalu dikoneksikan dengan konteks yang melingkupinya.

Dalam perspektif komunikasi profetik, komunikasi bersifat netral. Netralitas komunikasi dipahami sebagai saluran, pola, atau model komunikasi yang memediasi antara teks dan konteks yang memiliki karakteristik berbeda. Ada kalanya karakteristik teks sesuai dengan konteks, namun ada kalanya karakter keduanya saling menstimulasi, berbeda, atau bahkan bertentangan. Pada kondisi apapun, relasi antara teks dan konteks membutuhkan komunikasi sebagai saluran yang netral.

Komunikasi profetik merupakan jembatan (*bridging*) yang menghubungkan keduanya sehingga manusia sebagai subjek realitas atau khalifah selalu berpedoman dengan teks tanpa kehilangan konteks. Untuk memahami hal tersebut, dibutuhkan suatu kesadaran baru yang disebut dengan persepsi kesadaran.[133]

Komunikasi profetik diarahkan untuk mencapai tujuan kenabian yang bersendikan kepada tiga pilar yaitu:

1. Pilar transendensi

Transendensi berasal dari bahasa Latin *transcendera* yang berarti naik ke atas; bahasa Inggris *to transcend* berarti menembus,

[132] Holy Rafika Dhona, *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi*, Sleman: UII Press, 2020, hlm. 3.

[133] Perspektif kesadaran yang dimaksud adalah suasana psikologis, termasuk asumsi yang didasarkan pada pengalaman masa lalu, harapan, motivasi, suasana hati, atau sikap yang sudah harus ada sebelum masuk pada pemahaman komunikasi profetik. Pengalaman masa lalu komunikasi Rasulullah SAW ditempatkan dalam konteks masa lalu untuk diserap nilainya pada konteks saat ini. Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...*, hlm. 95-97.

melewati, melampaui, artinya perjalanan di atas atau di luar. *Transcendental* berarti sangat, teramat, atau sukar dipahamkan, atau di luar pengertian dan pengalaman biasa. Transendensi bisa diartikan *ḥablun min Allāh*, ikatan spiritual yang mengikatkan antara manusia dengan Tuhan. Karena sifat dasar penemuannya secara intuitif, maka hubungan dan pengalaman spiritual tersebut bersifat individual dan sulit dikomunikasikan dalam bahasa verbal kepada orang lain. Transendensi memiliki beberapa indikator diantaranya;

a. Mengakui adanya kekuatan supranatural yaitu Allah.
b. Melakukan upaya mendekatkan diri dan ramah dengan lingkungan secara *istiqāmah* yang dimaknai sebagai bagian dari bertasbih, memuji keagungan Allah.
c. Berusaha untuk memperoleh kebaikan Allah.
d. Memahami suatu kejadian dengan pendekatan mistik (kegaiban), mengembalikan seuatu kepada kemahakuasaan-Nya.
e. Mengaitkan perilaku, tindakan, dan kejadian dengan ajaran kitab suci.
f. Melakukan sesuatu disertai harapan untuk kebahagiaan hari akhir.
g. Menerima masalah dengan rasa tulus dan dengan harapan agar mendapatkan balasan di akhirat.[134]

Transendensi merupakan titik tertinggi yang memberikan simpul kesatuan alam termasuk manusia dan perilakunya. Titik tertinggi ini memberikan arah dan nilai religius agar manusia mampu berkomunikasi terhadap Yang Maha Agung secara harmonis yang kemudian akan mengejawantah dalam perilaku keseharian terhadap alam dan sesama manusia dalam bentuk liberasi dan humanisasi. Pilar transendensi memberikan pemahaman akan penyadaran manusia akan Tuhan, pemahaman terhadap makhluknya dan kemudian menyadarkan untuk selalu lekat dengan Tuhan sehingga nilai-nilai ketuhanan menjadi bagian dari hidupnya. Dalam praktiknya, transendensi yang melibatkan ego mandiri akan merekomendasikan terhadap anggota tubuh secara biologis dan psikis untuk melakukan tindakan dan gerakan nyata yang merupakan kelanjutan dari postulat kepercayaan atau keyakinannya. Tindakan yang akan menciptakan alam baru. Tindakan atau gerak dinamis yang berjalan kontinu dalam komunitas muslim akan menghadirkan sebuah tradisi baru yang lebih baik.[135]

---

[134] Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan, …,* hlm. 78-79.

[135] Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan, …,* hlm. 69.

Aspek transendental dalam komunikasi profetik meyakini bahwa komunikasi sebagai salah satu aspek realitas merupakan alat untuk mengajak manusia kepada kehidupan yang kekal setelah kematian. Al-Qur'an telah mengajarkan bahwa kehidupan di dunia ini (realitas sosial) hanyalah permainan belaka. Kehidupan yang abadi sesungguhnya adalah di akhirat kelak:

وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Dan kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan senda gurau. Sedangkan negeri akhirat itu, sungguh lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Tidakkah kamu mengerti? (al-An'ām/6: 32).

Kandungan nilai ayat di atas penuh dengan makna sosial dan transcendental. Realitas sosial sebagai permainan menyiratkan proses dinamika dan dialektika sosial. Sedangkan makna kehidupan abadi adalah di akhirat kelak menekankan pentingnya selalu mengingatkan manusia akan adanya kehidupan setelah kematian. Dalam konteks dinamika dan dialektika sosial seperti ini, ilmuwan muslim dapat merumuskan sendiri teori sosial yang transendental. Suatu cita masyarakat profetik yang transformatif hendak meletakkan konstruksi masyarakat yang memiliki kemampuan memainkan peran interelasi antara nash sebagai teka dan dinamika komunikasi sebagai konteks. Interelasi antara teks dan konteks yang dinamis tersebut diarahkan pada suatu visi transenden. Aktualisasi semangat profetik dalam komunikasi tersebut secara spesifik menuntut penggalian nash teks yang berkaitan dengan etika komunikasi yang terkandung dalam Al-Qur'an.[136]

2. Pilar liberasi

Liberasi berasal dari bahasa Latin *liberare* yang berarti memerdekakan atau pembebasan. *Liberation* dari kata *liberal* yang berarti bebas, tidak picik. *Liberation* berarti membebaskan atau tindakan memerdekakan. Artinya pembebasan terhadap semua yang berkonotasi dengan signifikansi sosial seperti mencegah penggunaan obat terlarang, memberantas judi, menghilangkan lintah darat, sampai membela buruh dan mengusir penjajah. Liberasi memiliki beberapa indikator diantaranya: pertama, memihak kepada kepentingan rakyat,

[136] Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...*, hlm. 136.

wong cilik, dan kelompok yang lemah. Kedua, menegakkan keadilan dan kebenaran. Ketiga, memberantas kebodohan dan keterbelakangan sosial-ekonomi (kemiskinan). Keempat, menghilangkan penindasan dan kekerasan.[137]

Liberasi dalam komunikasi profetik bertujuan untuk membebaskan manusia dari kekejaman, kemiskinan struktural, keangkuhan teknologi, dan pemerasan. Masyarakat harus dibebaskan dari struktural sosial yang tidak adil dan tidak memihak rakyat lemah. Liberasi menjunjung tinggi martabat pribadi kemaanusiaan, seperti kemerdekaan dan seperangkat hak asasi manusia yang melekat. Liberasi berbeda dengan liberalisme. Walaupun sama-sama memuja kebebasan dan kemerdekaan, liberalisme merupakan paham atau aliran yang menuntut kebebasan diri tanpa memiliki tanggung jawab sosial. Penganut paham liberalisme bertindak dan berjuang untuk kebebasan, tetapi sulit untuk berkorban demi orang lain. Liberalisme menuntut orang lain untuk dapat memahami dirinya, tetapi sulit untuk memahami orang lain. Liberalisme menafikan norma sosial karena masyarakat dipandang tidak memiliki ukuran yang tepat dalam pengaturan.[138]

3. Pilar humanisasi

Humanisasi berasal dari bahasa Yunani, *humanitas* yang berarti makhluk manusia menjadi manusia. Atau dari bahasa Inggris *human* yang berarti manusia, bersifat manusia, *humane* berarti peramah, orang penyayang, *humanism* berarti perikemanusiaan. Humanisasi (*insāniyyah*) berarti memanusiakan manusia, menghilangkan kebendaan, ketergantungan, kekerasan, dan kebencian dari manusia. Humanisasi memiliki beberapa indikator diantaranya: Pertama, menjaga persaudaraan sesama meskipun berbeda agama, keyakinan, status sosial-ekonomi, dan tradisi. Kedua, memandang seseorang secara total meliputi aspek fisik dan psikisnya, sehingga muncul penghormatan kepada setiap individu atau kelompok lain. Ketiga, menghilangkan berbagai bentuk kekerasan, karena kekerasan merupakan aspek yang paling sering digunakan orang untuk membunuh nilai kemanusiaan

---

[137] Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan, …,* hlm. 82.

[138] Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...,* hlm. 134

orang lain. Keempat, membuang jauh sifat kebencian terhadap sesama.[139]

Dalam komunikasi profetik, tujuan humanisasi adalah memanusiakan manusia setelah mengalami dehumanisasi karena masyarakat industrial telah menjadikan manusia sebagai masyarakat abstrak tanpa wajah kemanusiaan. Manusia dilihat secara parsial sehingga hilanglah hakikat kemanusiaan itu sendiri.[140] Komunikasi profetik dengan pilar humanis dapat juga mencakup seruan tanpa hinaan, kebencian, dan perundungan. Mengajak tanpa mengejek, menasihati tanpa harus menggurui, mengedukasi tanpa mempersekusi dan memberi teladan kebaikan dalam kehidupan tanpa membodohi umat dengan pencitraan berlebihan.

Sebagai pendekatan dalam khazanah keilmuan komunikasi, komunikasi profetik memang masih baru. Beberapa pandangan awal menilai komunikasi profetik sebagai komunikasi Islam dan sebagian lainnya memahaminya sebagai komunikasi dakwah.[141] Padahal, filosofi dan metode keilmuan keduanya berbeda. Komunikasi profetik merupakan suatu tawaran bagi pengembangan keilmuan baru dalam tradisi ilmu komunikasi yang luas, bersifat multiperspektif, multidimensial, dan multidisiplin ilmu pengetahuan. Perbedaan tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

---

[139] Moh. Roqib, *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan, …,* hlm. 84-85.

[140] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika,…,* hlm. 87-88. Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...,* hlm. 134.

[141] Komunikasi dakwah sebagai suatu fenomena komunikasi dapat disebut sebagai ilmu pengetahuan jika memiliki disiplin metodologis, bersifat sistematis, objektif, rasional, universal, dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, serta mengandung dimensi filsafat ilmu. Karena alasan itu, pendekatan dalam komunikasi dakwah berbeda dengan komunikasi profetik. Konten pesan komunikasi yang mengandung unsur nasihat, ajakan, seruan, atau perubahan berbasis Islam, untuk meninggalkan yang buruk menuju pada hal yang baik dalam rangka beriman dan bertakwa kepada Allah SWT, telah menempatkan komunikasi dakwah sebagai suatu yang berdimensi praktis. Sementara komunikasi profetik berdimensi etis filosofis. Dengan karakteristik yang spesifik tersebut, komunikasi dakwah lebih identik dengan komunikasi persuasif. Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan,...,*, hlm. 174.

Tabel II.1. Perbandingan Perspektif Islam dalam Studi Komunikasi

Perspektif Komunikasi	Perspektif Melihat Islam	Cara Mendefinisikan Islam
Komunikasi Dakwah	Melihat komunikasi Islam sebagai kajian untuk menyiarkan ajaran agama Islam	Komunikasi dakwah adalah suatu penyampaian pesan dakwah yang secara sengaja dilakukan oleh komunikator kepada komunikan dengan tujuan membuat komunikasi berperilaku tertetu
Komunikasi Islam	Melihat komunikasi Islam sebagai kajian untuk mencari prinsip/konsep komunikasi dalam ajaran Islam	Untuk memahami komunikasi berdasarkan Al-Qur'an kita harus merujuk kepada ulama yang pakar di bidang tafsir dan ilmu-ilmu Al-Qur'an
Komunikasi Profetik	Melihat komunikasi Islam adalah upaya untuk mewujudkan tujuan kenabian	Komunikasi profetik adalah upaya menjadikan fungsi kenabian sebagai paradigma dalam praktik dan teori komunikasi

C. Diskursus Seputar Komunikasi Profetik

1. Ilmu *Naqliyyah/Transmitted Science* (Ilmu Agama)

a. Tafsir: Pandangan Umum Al-Qur'an terhadap Komunikasi

Dalam komunikasi profetik, teks Al-Qur'an (*ḥadhārah al-nash*) yang memuat sejumlah nilai bagi ilmu pengembangan ilmu komunikasi dijadikan sebagai motivasi. Al-Qur'an memberikan banyak petunjuk berkaitan dengan persoalan sosial kemasyarakatan. Bahkan jumlah ayat-ayat tersebut lebih banyak dibandingkan dengan ayat-ayat ibadah *maḥdhah* dengan perbandingan 228:140. Secara eksplisit, Al-Qur'an maupun Hadis tidak menyebutkan kata komunikasi. Namun, dari kedua

sumber ajaran Islam tersebut, dapat ditemukan beberapa prinsip dasar yang berkaitan dengan komunikasi.[142]

Berikut ini beberapa pandangan umum tentang komunikasi dalam Al-Qur’an:

1) Al-Qur’an menyebut komunikasi sebagai salah satu fitrah manusia dan keberadaannya semenjak manusia itu ada, seperti yang disebutkan dalam surat al-Raḥmān/55: 1-4:

الرَّحْمَٰنُ(1)عَلَّمَ الْقُرْآنَ(2)خَلَقَ الْإِنْسَانَ(3)عَلَّمَهُ الْبَيَانَ(4)

(Tuhan) yang Maha pemurah, Yang telah mengajarkan Al-Qur'an. Dia menciptakan manusia. Mengajarnya pandai berbicara. (al-Raḥmān/55: 1-4).

Dilihat dari segi bentuk kata, *al-bayān* merupakan bentuk mashdar dari kata kerja *bāna yabīnu*. Kata *bāna* dapat mengandung pengertian *zhahara* yang berarti jelas dan tampak dan dapat pula berarti *kasyafa* dan *awdhaḥa* yang berarti menyingkapkan dan menjelaskan. Dalam hal ini, kata *al-bayān* dapat diartikan dengan *al-zhuhūr*, *al-kasyf*, dan *al-īdhaḥ* yang berarti kejelasan, penyingkapan, dan penjelasan.[143] Menurut pengertian istilah, *al-bayān* adalah ucapan yang baik dan benar (dalam istilah ahli bahasa disebut *fashīḥ*) yang merupakan ekspresi dari perasaan, keinginan, dan pikiran yang terdapat dalam hati seseorang. Sesuatu yang *bayān* dikatakan *fashīḥ* apabila sesuatu itu sudah jelas bagi orang lain dan kejelasan ini membawa kepada pengertian dan pemahaman yang benar.[144]

Al-Syaukānī dalam Tafsir *Fatḥ al-Qadīr* memeknai *al-bayān* sebagai kemampuan berkomunikasi yang dengannya manusia dapat saling memahami (*tafāhum*), saling berbicara (*takhāthub*), dan menampakkan yang di dalam hati.[145] M. Quraish Shihab menambahkan bahwa kata *al-bayān* dalam ayat ini tidak hanya terbatas kepada

---

[142] Ali Nurdin, “Akar Komunikasi Dalam Al-Qur’an: Studi Tematik Dimensi Komunikasi Dalam Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Kajian Komunikasi*, Vol. 2, hlm. 13.

[143] Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur’an: Upaya Menafsirkan Al-Qur’an dengan Pendekatan Kebahasaan*, Jakarta: Fikra, 2016, hlm. 17. Penggunaan kata al-*bayān* dan kata-kata yang seasal dengannya disebut sebanyak 200 kali dalam Al-Qur’an. Penggunaan kata *al-bayān* dapat ditemukan dalam tiga tempat yaitu dalam Q.S. Āli Imrān/3: 138, Q.S. al-Raḥmān/55: 4 dan dalam Q.S. al-Qiyāmah/75: 19. Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur’an: Upaya Menafsirkan Al-Qur’an dengan Pendekatan Kebahasaan*, …, hlm. 19.

[144] Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur’an: Upaya Menafsirkan Al-Qur’an dengan Pendekatan Kebahasaan*, …, hlm. 23.

[145] Syaukani, *Tafsir Fath al-Qadir,* jilid 5, Beirut: Dār al-Fikr, t.th, hlm. 251.

kemampuan bicara atau berucap (*kalām*) baik lisan maupun tulisan saja, tetapi juga mencakup segala bentuk ekspresi termasuk seni dan raut muka, isyarat/sinyal, dan jenis-jenis ekspresi/komunikasi non-verbal lainnya. Dengan potensi *al-bayān* ini manusia dapat berkomunikasi dan berinteraksi dengan lainnya sebagai makhluk sosial.[146]

Sinyalemen Al-Qur'an terkait hubungan yang erat antara kemampuan berbahasa dan berkomunikasi tampaknya sejalan dengan pandangan ilmu komunikasi konvensional. Sebab bahasa seperti yang dijelaskan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah sistem lambang bunyi berartikulasi (yang dihasilkan alat-alat ucap) yang dipakai sebagai alat komunikasi untuk melahirkan perasaan dan pikiran. Dalam hal ini, manusia menggunakan bunyi sebagai alat untuk berkomunikasi. Manusia memang menggunakan bunyi (bahasa) sebagai alat komunikasi yang paling utama. Sedangkan bagi mereka yang tidak dianugerahi kemampuan bersuara mempergunakan alat komunikasi lain seperti isyarat. Dari pengertian tentang bahasa di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa bahasa yang diajarkan oleh Allah SWT sejak awal penciptaan manusia pertama (*abū al-basyar*), merupakan ungkapan pikiran dan perasaan manusia yang dicirikan sebanyak bunyi yang dipergunakan untuk percakapan atau berkomunikasi. Ungkapan pikiran dan perasaan manusia tersebut bisa saja diuraikan dalam komunikasi verbal (oral dan tulisan) maupun nonverbal (bahasa tubuh, sinyal, gambar, warna dan sebagainya). Untuk itu, bahasa sangat diperlukan dalam berkomunikasi.[147]

Sebagai fitrah manusia, usia komunikasi berbanding lurus dengan usia manusia. Sejak awal keberadaan Nabi Adam AS, Allah SWT telah menyiapkan perangkat-perangkat yang memungkinkannya untuk dapat berkomunikasi, yaitu lidah, pendengaran, penglihatan, dan hati. Seperti disebutkan dalam surat al-Sajdah/32: 7-9:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (7) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (8) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (9)

[146] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 13, hlm. 495.

[147] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, 2011, hlm. 5-6.

Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina (air mani). Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalam (tubuh) nya roh (ciptaan) -Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (al-Sajdah/32: 7-9).

Dalam tafsirnya, Ibnu Katsīr menyampaikan bahwa yang dimaksud dengan "memulai penciptaan manusia dari tanah" adalah Ādam (*abū al-basyar*). Sedangkan kata *naslahū* artinya adalah anak keturunan Ādam.[148] Hal yang sama juga disampaikan oleh al-Rāzī dalam tafsirnya *Mafātiḥ al-Gaib.*[149] Berdasarkan ayat ini dapat dipahami bahwa Ādam maupun anak keturunannya diciptakan oleh Allah SWT dengan perangkat komunikasi yang sama.

Setelah perangkat komunikasi yang berupa lisan, pendengaran, penglihatan, dan *fu'ād* (hati) telah siap dan berfungsi, maka Allah SWT mulai berkomunikasi dengan Adam AS dengan mengajarkan seluruh *asmā'* (nama-nama benda dan fungsinya) kepadanya. Kemudian, Adam AS diperintahkan untuk menjelaskannya kepada malaikat seperti yang dijelaskan dalam surat al-Baqarah/2: 31-33:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para malaikat, lalu berfirman, "Sebutkanlah nama benda-benda itu jika kalian memang orang-orang yang benar!" Mereka menjawab, "Mahasuci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada

---

[148] Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah, 2000, Jilid 11, hlm. 92.

[149] Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, Jilid 25, hlm. 174.

kami, sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana." Allah berfirman, "Hai Adam, beri tahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini." Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu. Allah berfirman, "Bukankah sudah Ku-katakan kepada kalian, bahwa sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kalian lahirkan dan apa yang kalian sembunyikan?" (al-Baqarah/2: 31-33).

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini memberikan informasi bahwa Allah SWT menganugerahkan manusia dengan potensi untuk dapat mengetahui nama atau fungsi dan karakteristik benda-benda, misalnya fungsi api, fungsi angin dan sebagainya. Manusia juga dianugerahi dengan potensi berbahasa. Sistem pengajaran bahasa kepada manusia (khususnya anak kecil) tidak dimulai dengan mengajarkannya kata kerja, namu terlebih dahulu dengan nama-nama.[150] Selain itu, manusia juga diberikan kemampuan untuk dapat mengekspresikan apa yang terlintas dalam benaknya serta kemampuannya untuk menangkap bahasa sehingga mengantarnya untuk mengetahui sesuatu. Di sisi lain, kemampuan manusia untuk merumuskan ide dan memberi nama bagi segala sesuatu merupakan langkah menuju terciptanya manusia berpengetahuan dan lahirnya ilmu pengetahuan.[151]

2) Komunikasi terkait dengan pandangan Islam terhadap manusia

Dalam pandangan Islam, manusia merupakan makhluk yang memiliki empat dimensi yakni manusia sebagai makhluk ciptaan Allah SWT, sebagai diri sendiri, sebagai makhluk yang hidup dengan sesama, dan sebagai makhluk yang hidup di alam semesta. Sebagai makhluk Allah SWT, manusia mempunyai ketergantungan dengan penciptanya. Dalam hal ini manusia sangat membutuhkan saluran komunikasi dengan penciptanya. Izutsu membagi pola komunikasi antara Tuhan dan manusia ke dalam dua tipologi, yaitu tipologi komunikasi non linguistik dan tipologi komunikasi linguistik. Tipologi komunikasi non linguistik adalah tindakan Allah SWT yang menurunkan ayat-ayat. Wahyu Allah SWT merupakan bentuk komunikasi khas Tuhan yang ditujukan kepada manusia. Bahkan dalam konteks ini menurutnya, Tuhan-lah yang secara

---

[150] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…, Vol. 1, hlm 145.
[151] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…, hlm. 147.

langsung membuka komunikasi dengan hamba-Nya.[152] Sedangkan tipologi komunikasi linguistik memiliki pola dari bawah ke atas yaitu komunikasi dalam bentuk ibadah ritual (salat) dan praktik-praktik penyembahan lainnya.[153]

Dalam dimensinya sebagai diri sendiri, manusia adalah makhluk yang memiliki dua dimensi yaitu baik dan jahat dan selalu bergulat dengan kedua hal tersebut. Dimensi baik didukung oleh malaikat dan dimensi jahat dibisikkan oleh jin,[154] seperti yang diisyaratkan dalam hadis berikut ini:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنْ الْجِنِّ قَالُوا وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَإِيَّايَ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ [155]

Dari 'Abdullāh bin Mas'ūd, dia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Tidak ada seorang pun dari kalian kecuali telah ditempatkan kepadanya qārin dari jenis jin dan qārin dari jenis malaikat." Para sahabat bertanya: "Apakah termasuk Anda juga wahai Rasul?" Beliau menjawab: "Ya, saya juga demikian, Namun Allah SWT telah membantuku sehingga dia tidak memerintahkan kepadaku kecuali kebaikan." (HR. Muslim).

Dalam menjalani kehidupan, manusia selalu berkomunikasi dengan dirimya sendiri. Dalam proses tersebut, terkadang dimenangkan oleh kebaikan dan terkadang dimenangkan oleh bisikan kejahatan.

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak mungkin dapat hidup sendiri dan tidak berkomunikasi dengan orang lain. Untuk menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk sosial, Al-Qur'an mempergunakan istilah *al-nās* yang disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 240 kali dan

---

[152] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia : Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, Terj. Agus Fahri Husein dkk., Cet ke-II, Yogyakarta : Tiara Wacana, 2003, hlm. 145.

[153] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia : Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*,..., hlm. 165.

[154] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*,…, hlm 60.

[155] 'Ali bin Sulthān Muḥammad al-Qārī, *Mirqāh al-Mafātiḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, Juz 1, hlm. 228, hadis nomor 67 kitāb *al-Īmān* bāb *al-Waswasah*.

tersebar dalam 53 surat.[156] Kata *al-nās* menunjukkan pada eksistensi manusia sebagai makhluk hidup dan sosial.[157] Kata tersebutu dipakai Al-Qur'an untuk menyatakan adanya sekelompok orang atau masyarakat yang mempunyai berbagai kegiatan (aktivitas) untuk mengembangkan kehidupannya.[158] Dengan adanya aspek inilah, manusia dapat berkomunikasi dengan orang lain untuk menyampaikan pesan dan ide-idenya.

Sebagai makhluk yang hidup di alam semesta, manusia tidak dapat mengelak untuk berinteraksi dengan makhluk lainnya yang ada di bumi. Dalam pandangan Islam, seluruh makhluk hidup mempunyai kesamaan, yakni sebagai makhluk Allah SWT yang diciptakan dengan sistem yang sama dengan manusia, memperoleh rizki yang sama dengan manusia, dan mendapatkan perhatian yang sama dengan manusia. Di antara kesamaan antara makhluk lain dengan manusia adalah kemampuan untuk dapat berkomunikasi. Meskipun demikian, manusia hanya diberikan pengetahuan yang sangat sedikit untuk mampu berkomunikasi dengan makhluk selain manusia dan hanya manusia-manusia tertentu yang dianugerahi oleh Allah SWT untuk dapat berkomunikasi dengan mereka, diantaranya kemampuan Nabi Sulaiman AS berkomunikasi dengan burung hud hud dan semu yang mengindikasikan bahwa komunikasi jenis ini tidak mungkin diabaikan. Begitu juga komunikasi Nabi dengan malaikat.[159]

3) Komunikasi merupakan salah satu wujud kekuasaan Allah (*āyatun min āyātillāh*)

Sebagai alat komunikasi, bahasa[160] mempunyai peranan yang sangat penting dalam interaksi manusia diantaranya untuk menyampaikan ide, gagasan, keinginan, perasaan, dan pengalamannya

---

[156] Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1364 H, hlm. 726.

[157] Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*,…, hlm. 509.

[158] Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an,* Cet. I. Yogyakarta: LESFI, 1992, hlm. 25.

[159] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*,…, hlm 61.

[160] W.J.S. Poerwadarminta mengartikan bahasa sebagai sistem dari lambang tanda yang berupa bunyi apapun. kemudian ia terangkan bunyi bahasa yang dipakai oleh orang untuk melahirkan pikiran dan perasaan. Gorys Keraf menjelaskan bahwa bahasa adalah alat komunikasi antara anggota masyarakat yang berupa simbol bunyi yang dihasilkan oleh alat ucap manusia. Sedangkan menurut Ibnu Khaldūn, bahasa adalah kemampuan lisan yang mirip dengan kegiatan produksi, yaitu kemampuan lisan dalam mengungkapkan suatu makna yang dimaksud dengan segala keindahannya. Tata Taufik, *Etika Komuikasi Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2012, hlm. 150.

kepada orang lain. Oleh karena itu, bahasa merupakan salah satu bentuk perwujudan peradaban dan kebudayaan manusia. Dalam kamus linguistik, bahasa adalah satuan lambang bunyi yang arbitrer yang digunakan oleh suatu anggota masyarakat untuk bekerja sama, berinteraksi, dan mengidentifikasi diri.[161] Perbedaan bahasa yang merupakan alat komunikasi merupakan salah satu wujud kekuasaan Allah SWT, seperti yang dijelaskan dalam Q.S. al-Rūm/30: 22:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikan itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui. (al-Rūm/30: 22).

Kata *alsinatikum* dalam ayat di atas, menurut Ibnu 'Āsyūr adalah jamak dari kata *lisān* yang mengacu pada makna *lugah* (bahasa).[162] Pemakaian *lisān* dengan makna bahasa juga terdapat dalam ayat lainnya seperti dalam surat Ibrāhīm/14: 4:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dialah Tuhan Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana. (Ibrāhīm/14: 4).

Prinsip bahasa sebagai media komunikasi digambarkan dalam Al-Qur'an ketika Nabi Musa AS diutus untuk berdakwah kepada Fir'aun. Ia memohon kepada Allah SWT agar mengutus Nabi Harun AS untuk menemaninya dengan alasan karena Nabi Harun AS memiliki kecakapan dalam berbicara melebihi dirinya.

---

[161] Harimukti Kridalaksana, *Kamus Linguistik*, Jakarta: PT. Gramedia, t.th., hlm. 32.

[162] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984, Jilid 21, hlm. 73. Hal yang senada juga disampaikan oleh M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Vol. 11, hlm. 38

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ

Dan saudaraku Harun dia lebih fasih lidahnya daripadaku, maka utuslah dia bersamaku sebagai pembantuku untuk membenarkan (perkataan)ku; sesungguhnya aku khawatir mereka akan mendustakanku". (al-Qashaṣ/28: 34).

4) Komunikasi bertujuan agar manusia saling mengenal *(ta'āruf)*

Ta'āruf dengan mengikuti bentuk wazan *tafā'ul* yang fungsi utamanya *al-musyārakah* (bersama-sama)[163], berasal dari akar kata *'arafa* yang bermakna mengetahui dan mengenal.[164] Sehingga makna sederhana dari lafal *al-ta'āruf* ini adalah upaya yang aktif dari dua belah pihak atau lebih dalam aktivitas saling mengenal. Sikap saling mengenal ini mempunyai dua aspek sikap yang saling terikat, yaitu sikap keterbukaan terhadap orang lain dan sikap mau berupaya mengenal dan mengenalkan diri pada orang lain. Sikap pertama mengharuskan adanya inklusivitas (keterbukaan) yang elegan, baik dalam tataran ide maupun mewujud melalui tindakan praksis. Sikap fanatis dengan mengklaim diri sebagai pihak yang memiliki otoritatif dalam kebenaran (*claim of truth*), serta mudah melakukan *labelling* (pemberian label) dan *stereotyping* (penilaian terhadap seseorang) bukan bersumber dari sikap ini. Sementara itu, sikap mau mengenal dan memperkenalkan diri akan memudahkan dalam pembentukan solidaritas, *ukhuwwah* (persaudaraan) dari berbagai aspeknya, serta mudah bekerja sama untuk mencapai tujuan.[165] Dalam Al-Qur'an, *ta'āruf* disebutkan dalam surat al-Ḥujurāt/49: 13[166]:

---

[163] Muhammad Ma'sum bin Ali, *al-Amtsilat al-Tashrīfiyyah,* Surabaya: Salim Nabhan, t.th., hlm. 20-21.

[164] Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia,…*, hlm. 921.

[165] Mohammad Ikhwanuddin, "*Al-Ta'āruf* Sebagai Konstruksi Relasi Gender Perspektif Al-Quran", dalam Jurnal *Islam Kontemporer: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 1 2016, hlm. 109.

[166] Diriwayatkan oleh Abū Dāwūd bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abū Hind yang pekerjaan sehari-harinya adalah pembekam. Nabi SAW meminta kepada Bani Bayadhah agar menikahkan salah seorang putri mereka dengan Abū Hind, tetapi mereka enggan dengan alasan tidak wajar mereka menikahkan putri mereka dengannya yang merupakan salah seorang bekas budak mereka. Sikap keliru ini dikecam oleh Al-Qur'an dengan menegaskan bahwa kemuliaan di sisi Allah SWT

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti. (al-Ḥujurāt/49: 13).

Pada sisi transedental yang lebih luas, *al-ta'āruf* mempunyai ruh spritualitas yang mendasar, di mana asal kata berupa *'arafa* ini beririsan makna dengan *ma'rūf* (kebaikan), *ma'rifah* (sebuah posisi mengenal Allah dengan lebih dekat), serta *'irfānī* (tasawuf). Sehingga menjadi sangat relevan, apabila proses saling mengenal ini, berorientasi kepada transedental menuju Tuhan.[167]

5) Komunikasi harus disampaikan dengan etika

Salah satu bentuk pedoman hubungan yang sangat ditekankan Al-Qur'an adalah menyangkut hubungan dengan Allah SWT secara vertikal dan hubungan kepada sesama manusia secara horizontal. Oleh karena itu, semua gerak dan langkah yang dapat berakibat kepada reaksi dan interaksi merupakan salah satu wujud perlunya etika dalam berkomunikasi. Al-Qur'an telah menggariskan beberapa ayat yang berkait erat dengan etika berkomunikasi. Seperti yang terdapat dalam surat Āli 'Imrān/3: 112:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا

dan bukan karena keturunan atau garis kebangsawanan tetapi karena ketakwaan. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 13…, hlm. 261.

[167] Mohammad Ikhwanuddin, "*Al-Ta'āruf* Sebagai Konstruksi Relasi Gender Perspektif Al-Quran",…, hlm. 110.

يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka (berpegang) pada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia. Mereka mendapat murka dari Allah dan (selalu) diliputi kesengsaraan. Yang demikian itu karena mereka mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi, tanpa hak (alasan yang benar). Yang demikian itu karena mereka durhaka dan melampaui batas.

Aḥmad Mushthafā al-Marāgī, menafsirkan ayat tersebut dengan menjelaskan bahwa Allah SWT telah mengingatkan kepada manusia untuk menjalin hubungan secara berkesinambungan kepada Allah SWT sebagai pencipta dan menjalin hubungan yang sebaik-baiknya terhadap sesama manusia dalam bidang muamalah agar manusia terhindar dari kesengsaraan dan kehinaan.[168]

Berdasarkan penafsiran al-Marāgī tersebut dapat dipahami bahwa seluruh manusia akan mengalami kesulitan dan kesempitan dalam hidupnya apabila tidak mengadakan hubungan yang berkesinambungan kepada *khāliq*-nya dan menjaga hubungan yang baik dengan sesama manusia. Hal tersebut menunjukkan bahwa etika dalam berkomunikasi sangat penting dalam segi-segi kehidupan manusia sebagai makhluk sosial yang berbudaya. Pada ayat lain dijelaskan tentang etika dalam berkomunikasi yang mengatur tata cara berinteraksi dengan sesama manusia. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S. al-Nisā'/4: 86:

وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا

Dan apabila kamu dihormati dengan suatu (salam) penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah (penghormatan itu, yang sepadan) dengannya. Sungguh, Allah memperhitungkan segala sesuatu.

[168] Aḥmad Mushthafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī,* Mesir: Mushthafā al-Bābī al-Ḥalbī, 1946, Jilid 4, hlm. 32.

Dari uraian tersebut dapat dipertegas bahwa Islam telah mengajarkan kepada manusia tentang etika berkomunikasi yang dapat memberikan manfaat terhadap dirinya sebagai komunikator dan juga orang lain sebagai komunikan.

Selain itu, Al-Qur'an juga sangat menaruh perhatian dalam pemilihan penggunaan kosakata ketika berbicara, yaitu seperti koreksi Al-Qur'an terhadap penggunaan kata رَاعِنَا menjadi اُنْظُرْنَا dalam Q.S. al-Baqarah/2: 104:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu katakan, rā'inā, tetapi katakanlah, "Unzhurnā" dan dengarkanlah. Dan orang-orang kafir akan mendapat azab yang pedih.

Kata رَاعِنَا dalam bahasa orang Yahudi termasuk kata-kata yang digunakan untuk menghina, sehingga ketika orang-orang Yahudi mendengar orang-orang beriman mengatakan kepada Rasulullah (*rā'inā*) untuk meminta beliau memperhatikan mereka dan berlemah lembut dalam mendidik mereka, orang-orang Yahudi langsung mengambil kesempatan tersebut. Mereka mengatakan kata tersebut kepada Nabi SAW dengan menunjukkan bahwa yang mereka maksudkan adalah makna dari bahasa Arab, padahal dalam hati mereka bermaksud untuk menghina Nabi SAW dengan menggunakan kata ini dengan makna dari bahasa mereka (bahasa 'Ibarāniyyah) yang berarti sangat bodoh. Sehingga Allah melarang orang-orang yang beriman untuk mengatakan kata tersebut agar memotong jalan orang-orang Yahudi untuk menghina Nabi SAW dan mengganti kata tersebut dengan kata اُنْظُرْنَا yang berarti perhatikanlah kami.[169]

Dari ayat ini dapat diambil pelajaran terkait tuntutan Al-Qur'an dalam berkomunikasi yaitu kewajiban menjaga etika kesopanan kepada Rasulullah SAW ketika berbicara dengan beliau, tidak memakai kata yang dapat disalahartikan sebagai bentuk merendahkan dan tidak menghormati beliau, kewajiban untuk mendengarkan kata-kata

---

[169] Abdullāh bin 'Umar al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Rasyīd, 2000, Jilid 1, hlm. 126.

Rasulullah SAW dengan melaksanakan perintahnya dan menjauhi larangannya. Selain itu juga berisi kewajiban untuk menjaga kesopanan ketika berbicara dengan orang yang Allah SWT telah beri kehormatan untuk bersahabat dan hidup bersama beliau SAW dan hendaknya seseorang memiliki etika yang baik dan berbicara dengan menggunakan kata-kata yang tidak mengandung kemungkinan buruk.

b. Hadis: Prinsip Komunikasi Ideal Nabi Muhammad SAW

Nabi Muhammad[170] SAW merupakan sosok yang multidimensi dan ideal untuk umat manusia dalam setiap kapasitas. Sebagai pribadi, ia adalah seorang suami, ayah, teman, dan pengusaha; sebagai tokoh publik, ia adalah seorang pemimpin, legislator, hakim, negarawan dan jenderal; sebagai utusan Allah, ia adalah pemberi hukum, pendakwah, teolog, orang suci (*ma'shūm*/*saint*) dan mistikus. Kombinasi seperti itu unik dalam sejarah. Selain hal di atas, Nabi Muhammad SAW adalah nabi yang paling sukses dari semua Nabi. Ajarannya membawa revolusi dalam kehidupan para pengikutnya. Dia berhasil menyampaikan pesan Allah kepada massa dan karenanya mengubah umatnya menjadi bangsa yang kuat dan disiplin. Sarjana Inggris terkenal George Bernard Shaw menulis:

> "Selama periode singkat 23 tahun kenabiannya ini, ia mengubah Semenanjung Arab sepenuhnya dari Paganisme dan penyembahan berhala menjadi penyembahan kepada satu Tuhan, dari pertikaian suku dan perang menjadi solidaritas dan kohesi nasional, dari

---

[170] Keindahan dan kesempurnaan manusia dapat dibedakan menjadi dua, yaitu pemberian Tuhan dan hasil usaha manusia itu sendiri. Semua manusia dapat memiliki sifat-sifat keindahan dan kesempurnaan yang mereka usahakan. Sementara itu, sifat keindahan dan kesempurnaan yang merupakan pemberian Tuhan tidak dapat dimiliki oleh semua orang. Hal ini hanya berlaku bagi Nabi Muhammad SAW yang diberi kesempurnaan diri, keindahan bentuk, kekuatan akal, pemahaman yang baik, perkataan yang fasih, indera dan anggota tubuh yang kuat, nasab yang mulia serta beragam kemuliaan dan kesempurnaan lainnya. Kecerdasan akal yang dimiliki Nabi Muhammad SAW merupakan kesempurnaan lain yang tidak dimiliki oleh manusia lain selain dirinya. Sekiranya tidak diturunkan wahyu kepada Nabi SAW, maka kecerdasan beliau semata sudah cukup untuk mendirikan sebuah negeri dan membangun masyarakat yang baik dan utama. Akan tetapi Allah menyempurnakan keutamaan Nabi SAW tersebut dengan menganugerahkan kepada beliau nikmat-Nya dan menjadikan beliau sebagai utusan-Nya. Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*,…, hlm. 43.

pelanggaran hukum dan anarki hingga kehidupan yang disiplin, dari kebangkrutan hingga standar tertinggi keunggulan moral."[171]

Dalam pandangan Ibnu Sīnā, seperti yang dikutip oleh Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibnu Arabi*, Nabi Muhammad SAW adalah manusia yang telah mencapai kondisi kesempurnaan dengan terpenuhinya tiga kondisi yaitu memiliki kecerdasan yang murni dan jernih (*clarity and lucidity of intelligence*), imaginasi yang sempurna (*perfection of the imagination*) serta mampu membuat materi di luar dirinya melayani dan mematuhi dirinya (*the power of making external matter serve and obey him as the bodies of men obey their commands*). Ketika ketiga kondisi ini telah terpenuhi, maka Nabi SAW mencapai tingkat kesadaran kenabian yang membuat beliau mampu mengetahui masa lalu, masa sekarang, dan masa depan. Ibnu Sīnā menyebut kesadaran Nabi SAW tersebut sebagai *sacred intellect*[172] atau dipahami sebagai akal suci. Akal suci inilah yang menurut Ibnu Sīnā memungkinkan Nabi SAW menerima wahyu dan kemudian mengajarkannya kepada umat. Wahyu yang diturunkan secara abstrak dan umum, dalam kecerdasan Nabi, tampak konkrit dan khusus, bisa dirasa dan diucapkan, dan tergambar dalam imajinasi. Kombinasi akal dan wahyu ini mengantarkan Nabi pada dakwah dalam dua aspek sekaligus yaitu teoritis dan praktis. Pada aspek teoritis, dakwah beliau adalah mengarahkan jiwa manusia pada kebahagiaan sejati melalui pengajaran tentang keyakinan kepada eksistensi Allah SWT, realitas wahyu, kenabian, dan kehidupan setelah mati. Sementara itu, pada aspek praktis, beliau dituntut untuk mengajarkan aspek-aspek praktis

---

[171] Muhammad Najmul Hasan dan Abdul Majid, "Communicative Excellence of the Traditions of the Holy Prophet PBUH", dalam *Gomal University Journal of Research,* 30 (2) Desember Tahun 2014, hlm. 52-53.

[172] Menurut Ibnu Sīnā, *sacred intellect* atau *prophetic consciousness* dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW. Akal atau kecerdasan suci pada diri Nabi ini dapat menangkap segala bentuk pengetahuan secara langsung, tiba-tiba dari Jibril sehingga dalam satu waktu, Nabi SAW mampu mengetahui segala sesuatu di masa lalu, masa sekarang dan masa depan. Nabi Muhammad SAW sampai pada tahapan akal suci ini setelah memenuhi tiga kondisi yang menjadi wujud kesempurnaan manusia. Ketiga kondisi tersebut adalah kecerdasan yang murni dan jernih, imaginasi yang sempurna, dan kemampuan untuk membuat materi di luar dirinya melayani dan mematuhi dirinya layaknya tubuh manusia mematuhi perintah mereka. Seyyed Hossein Nasr *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibnu Arabi,* New York: Caravan Books, hlm. 42. Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*,…, hlm. 19.

agama seperti beragam ritual yang akan dijalankan oleh orang-orang yang beriman.[173]

Kesuksesan para nabi dalam berdakwah, dengan segala rintangan dan tingkat keberhasilannya berdasarkan jumlah dan luas jangkauan wilayah dakwah sangat ditentukan oleh kemampuan para nabi dalam proses penyampaian misi dakwah. Hal ini berarti bahwa salah satu faktor keberhasilan dakwah para nabi, mulai dari Nabi Adam AS hingga nabi yang terakhir, yakni Nabi Muhammad SAW ditentukan oleh kemampuan mereka dalam menyampaikan apa yang diperintahkan oleh Allah SWT. Dalam menjalankan aktivitas dakwahnya, para nabi memahami betul tentang hakikat dakwah yang mereka laksanakan, mulai dari makna substantive dari dakwah, cara mengkomunikasi pesan-pesan dakwah, dan tujuan mulia dari dakwah itu sendiri.

Pembahasan mengenai komunikasi Nabi SAW yang komprehensif mengharuskan siapapun yang berkepentingan untuk menelusuri hadis-hadisnya. Ada beberapa prinsip komunikasi[174] yang dapat ditelusuri dari hadis Nabi yang tersebar di berbagai kitab hadis diantaranya:

Pertama, menggunakan bahasa yang baik. Seperti dalam hadis yang diriwatakan oleh Imam al-Bukhārī:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ[175]

Dari Abū Hurairah RA, ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Barang siapa yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir, maka hendaknya berkatalah yang baik atau diam, tidak menyakiti tetangganya, dan memuliakan tamunya." (HR. al-Bukhārī).

---

[173] Seyyed Hossein Nasr *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibnu Arabi,…*, hlm. 42-43. Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi,…*, hlm. 18.

[174] Bahrudin, "Prinsip-Prinsip Komunikasi Dalam Hadis Nabi," dalam *Academic Journal for Homiletic Studies,* Vol. 4 No. 11 Tahun 2008, hlm. 57.

[175] Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, t.tp.: tp., t.th., Juz 10, hlm. 460.

Pemakaian bahasa akan mencerminkan citra diri dari pemakainya. Pemakaian bahasa yang baik akan menimbulkan pencitraan yang baik pula pada diri pemakainya. Begitu pula sebaliknya, pemakaian bahasa yang kurang baik akan berakibat menjatuhkan citra dirinya. Seseorang yang tidak mampu mempergunakan bahasa dengan baik, maka ia akan memperoleh kerugian yang besar diantaranya kehilangan simpati dan kepercayaan dari orang lain. Dan dalam kontek komunikasi, kemungkinan besar ia akan kehilangan sebagian relasi komunikasinya. Sebagaimana tergambar dalam hadis di atas, Islam menilai bahwa pemakaian bahasa yang baik dalam berkomunikasi memegang peranan yang sangat penting, sehingga agama ini memerintahkan umatnya untuk diam ketika tidak bisa berkomunikasi dengan memakai bahasa yang baik. Hal ini berarti bahwa dalam konteks komunikasi, umat Islam diperintahkan untuk membatasi diri dari ucapan yang sia-sia atau tidak bermanfaat.

Kedua, menggunakan pilihan kata yang tepat, seperti dijelaskan dalam hadis berikut ini:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي وَلَكِنْ لِيَقُلْ لَقِسَتْ نَفْسِي[176]

Dari 'Āisyah RA, dari Nabi SAW yang bersabda: "Hendaknya seseorang di antara kalian tidak mengatakan khabutsat nafsī (diriku jelek) tetapi katakanlah laqisat nafsī." (HR. al-Bukhārī).

Hadis tersebut memberikan pelajaran kepada umat Islam bahwa pemilihan kata yang tepat ketika berkomunikasi memegang peranan yang sangat penting. Perintah untuk memakai kata yang satu dan larangan memakai kata semakna lainnya memberikan isyarat bahwa dalam berkomunikasi, nilai rasa bahasa merupakan aspek yang harus diperhatikan oleh setiap peserta komunikasi. Namun dalam kenyataan di masyarakat, nilai rasa bahasa setiap kelompok masyarakat berbeda di setiap daerah. Oleh karena itu, diperlukan pengetahuan terkait kondisi sosial budaya dan mitra komunikasi.

Ketiga, menjunjung nilai kejujuran, seperti dalam hadis berikut ini:

[176] Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*,…, Juz 10, hlm. 579

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ [177]

Dari 'Abdullāh, ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Jujurlah kalian, karena sesungguhnya kejujuran mengantarkan kalian kepada kebaikan, sedangkan kebaikan mengantarkan kalian ke surga." (HR. Muslim).

Hadis tersebut dapat dijadikan pedoman dalam berkomunikasi dengan beberapa alasan. Pertama, keberhasilan komunikasi salah satunya ditentukan oleh kredibilitas dari komunikator yang ditentukan oleh kejujuran mereka. Kedua, kualitas komunikasi juga ditentukan oleh bobot dari isi pesan yang ditentukan oleh kebersihan pesan komunikasi dari unsur kebohongan. Kejujuran komunikasi akan menumbuhkan sikap saling mempercayai antara partisipan komunikasi. Sebaliknya, kebohongan atau dusta harus dihindari dalam komunikasi, karena tidak hanya menyesatkan komunikasi, tetapi juga dapat membahayakan komunikator sendiri. Ketika seseorang berbohong dan kemudian ketahuan oleh orang lain, maka dapat berakibat fatal bagi orang tersebut, diantaranya dicap sebagai pembohong, penebar fitnah, dan yang lebih tragis adalah kehilangan kepercayaan dari masyarakat.

c. Fikih Informasi: Menangkal Komunikasi Negatif dan Membangun Komunikasi Positif

Globalisasi pada era digital dan perkembangan TIK (Teknologi Informasi dan Komunikasi) yang begitu pesat membuat informasi dan komunikasi semakin mudah dan terus berkembang dalam skala yang sangat cepat dan besar. Dengan perkembangan tersebut, maka hal tersebut mempunyai dua sisi layaknya mata pisau, satu sisi dapat bersifat positif ketika dimanfaatkan untuk suatu hal yang benar, namun di sisi lain dapat berakibat negatif jika digunakan untuk hal yang salah.

Survey Mastel (2017) mengemukakan bahwa dari 1.146 responden, 44,3% diantaranya memperoleh berita hoaks setiap hari dan 17,2% memperoleh lebih dari satu kali dalam sehari. Bahkan media arus utama yang sangat diandalkan sebagai media yang dipercaya terkadang ikut menyebarkan berita hoaks, diantaranya sebesar 1,20% (radio), 5% (media cetak) dan 8,70% (televisi). Hoaks juga sangat banyak beredar di

[177] Shafiyyurraḥmān al-Mubārakfūrȳ, *Minnah al-Mun'im fī Syarḥ Shaḥīḥ Muslim*, Riyadh: Dār al-Salām, 1999, Juz 4, hlm. 196.

masyarakat melalui media daring (dalam jaringan). Hasil penelitian yang dilakukan oleh Mastel (2017) menyatakan bahwa saluran yang banyak digunakan dalam penyebaran hoaks adalah situs web sebesar 34,90%, aplikasi *chatting* (Whatsapp, Line, Telegram) sebesar 62,80%, dan melalui media sosial (Facebook, Twitter, Instagram, dan Path) yang merupakan media terbanyak digunakan yaitu mencapai 92,40%. Sementara itu, data yang diungkapkan Kementerian Komunikasi dan Informatika menyebut terdapat 800 ribu situs di Indonesia yang terindikasi sebagai penyebar hoaks dan ujaran kebencian.[178]

Dari media sosial, telah muncul berbagai kejahatan dunia maya yang dapat memperburuk suasana sosial. Perundungan dunia maya (*Cyberbullying*), praktik mencuri informasi penting dengan mengambil alih akun korban (*fishing*), meretas (*hacking*), penipuan, kejahatan siber (*cyber crime*), perdagangan manusia (*human trafficking*), dan berbagai bentuk kriminalitas melalui internet sangat marak terjadi. Walapun dapat berdampak positif, namun tanpa adanya wawasan etika-moral dalam pemanfaatan media internet, para pengguna (*netter*) seringkali menciptakan suasana sosial menjadi keruh. Oleh karena itu, untuk mengatasi hal tersebut, dibutuhkan landasan hukum Islam yang menitikberatkan pada pembahasan seputar etika dalam pemanfaatan internet yang manusiawi dan transenden. Fikih generasi siber sangat diperlukan agar pemanfaatan media sosial di internet menjadi lebih bermartabat dan berdampak positif.

Al-Qur'an menyebutkan beberapa bentuk informasi dan komunikasi negatif, diantaranya:

1) *Ifk* (Kebohongan Besar)

Dalam Al-Qur'an, berita bohong/hoaks disebut dengan terma *ifk.* Dalam berbagai bentuknya disebutkan sebanyak 22 kali.[179] Dalam Al-Qur'an, kata *ifk* digunakan untuk banyak arti. Salah satunya adalah perkataan yang tidak sesuai dengan kenyataan atau pemutarbalikan fakta (*sharf al-ḥaqq ilā al-bāthil*)[180]. *Ifk* juga dapat berarti *buhtān* (kebohongan besar) dan lebih besar kebohongannya apabila dibandingkan dengan *kidzb* dan *iftirā'*.[181]

---

[178] Christiany Juditha, "Interaksi Komunikasi Hoaks di Media Sosial serta Antisipasinya," dalam *Jurnal Pekommas*, Vol. 3 No. 1 April 2018, hlm. 31-32.

[179] Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīts, hlm. 34.

[180] Al-Rāgīb al-Ashfahānī, *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*,..., hlm. 19.

[181] Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 23, hlm. 173.

Terkait makna ini, Al-Qur'an menyebutkannya dalam surat al-Nūr/24: 11:

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah dari golongan kamu (juga). Janganlah kamu mengira berita itu buruk bagi kamu bahkan itu baik bagi kamu. Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya. Dan barangsiapa di antara mereka yang mengambil bagian terbesar (dari dosa yang diperbuatnya), dia mendapat azab yang besar (pula).[182]

[182] Sejumlah riwayat menjelaskan bahwa peristiwa kebohongan besar yang dimaksud ayat di atas berkenaan dengan istri Nabi saw, 'Āisyah ra. Ini terjadi pada kepulangan beliau dari pertempuran Bani al-Mushthalaq. Ketika itu, jarak kota Madinah sudah tidak terlalu jauh, maka Nabi saw mengizinkan pasukan untuk kembali menjelang fajar. Ketika 'Āisyah mendengar rencana itu, beliau keluar kemah untuk suatu keperluan. Kemudian ketika akan berangkat bersama rombongan, tiba-tiba beliau sadar bahwa kalungnya hilang, sehingga beliau terpaksa kembali mencarinya. Setelah menemukannya beliau kembali menuju tempat rombongan dan mendapati mereka telah berangkat. Rupanya petugas yang ditugasi mengangkat *haudaj* (yaitu semacam tempat yang berbentuk kubah, diletakkan di punggung kendaraan/unta, dan di dalamnya ditempatkan wanita-wanita terhormat, untuk melindunginya dari sengatan panas atau dingin serta pandangan usil) menduga bahwa istri Nabi saw itu telah berada di dalam *haudaj* — apalagi 'Āisyah ra ketika itu berbadan kecil dan ringan, ditambah lagi dengan suasana malam yang gelap. 'Āisyah ra yang menyadari ketertinggalannya menanti di tempat pemberangkatan dengan harapan kafilah akan datang menjemputnya. Dalam saat yang sama, seorang sahabat Nabi saw bernama Shafwan Ibn al-Mu'aththil al-Sulami yang mendapat tugas dari Nabi saw untuk mengamati pasukan musuh jangan sampai ada yang membuntuti pasukan muslimin. Setelah Shafwan yakin tidak ada musuh yang membuntuti, ia segera menyusul untuk bergabung dengan pasukan kaum muslimin. Dalam perjalanannya itu ia melalui tempat di mana tadinya pasukan berada sebelum meninggalkan tempat, dan ketika itulah beliau menemukan 'Āisyah ra yang ketinggalan rombongan itu sedang tertidur. Beliau mengenal 'Āisyah sebelum turunnya perintah memakai hijab bagi wanita-wanita muslimah. Beliau tidak mengucapkan satu kata pun kecuali berdzikir. Lalu memerintahkan untanya untuk duduk sebagai isyarat kepada 'Āisyah ra agar mengendarainya, sedang sahabat kepercayaan Nabi saw itu sendiri berjalan sambil menuntun unta itu. Di siang hari mereka menemukan pasukan Islam, dalam rombongan pasukan itu, terdapat tokoh kaum munafik yaitu 'Abdullāh Ibn Ubayy Ibn Salul. Dialah yang mengambil inisiatif dan berperan besar dalam memutarbalikkan fakta dengan menuduh 'Āisyah ra menjalin hubungan mesra

Ketika tersebarnya berita bohong terkait perselingkuhan ‘Āisyah dengan Shafwān, Nabi SAW gundah dan bimbang. Beliau berusaha mencari informasi dari banyak pihak diantaranya istri beliau, Zainab binti Jaḥsy. Dia menjawab: “Saya tidak mengetahui kecuali yang baik dari ‘Āisyah.” Usamah juga menjawab dengan perkataan yang sama. Tetapi ‘Āli Ibn Abī Thālib yang merupakan keponakan Rasul SAW merasa iba melihat beliau, sehingga memberikan jawaban: “Wahai Rasul SAW, Allah SWT tidak mempersempit wanita untukmu. Banyak wanita selain ‘Āisyah. Jika engkau bertanya pada *jāriyah*/pembantunya yakni Burairah, pastilah dia akan menjawab yang sebenamya.” Jawaban tersebut melukai hati ‘Āisyah RA yang nampaknya berbekas sehingga berakibat pada sikapnya terhadap pengangkatan ‘Āli sebagai khalifah. Ketika *jāriyah* ditanya Nabi SAW, ia menjawab: “Demi Allah yang mengutusmu dengan benar, kalau saya melihat sesuatu yang aku menutup mata karenanya, maka hal itu hanyalah bahwa ‘Āisyah adalah seorang wanita yang masih berusia muda. Ia tertidur di depan gandum keluarganya sehingga burung-burung datang memakannya.” Kegelisahan Nabi SAW baru berakhir dengan turunnya ayat yang menampik isu negatif tersebut. Dalam satu riwayat dinyatakan bahwa masa antara tersebarnya isu itu sampai dengan turunnya ayat ini adalah sekitar sebulan, dan pada masa itulah Nabi SAW sangat gelisah.[183]

Melalui kejadian ini, Nabi Muhammad SAW memberikan teladan dengan bersikap bijaksana dan cerdas dalam menyikapi informasi, yaitu dengan melakukan penilaian awal suatu informasi dan mengolahnya. Sehingga peristiwa tersebarmya isu perselingkuhan ‘Āisyah tidak menimbulkan retaknya rumah tangga Nabi SAW.

Untuk mengatasi berita bohong, Al-Qur’an memberikan solusi berupa *tabāyyun*. Hal ini disebutkan dalam surat al-Ḥujurāt/49: 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

Wahai orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya, agar

---

dengan Shafwan. Dari sini isu menyebar bagaikan api dalam sekam, dan akhirnya didengar pula oleh Nabi saw, dan yang terakhir mendengarnya adalah ‘Aisyah ra. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 09, hlm. 296. Abī al-Ḥasan ‘Āli bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbābu Nuzūl Al-Qur’ān*, Riyādh: Dār al-Maimān, 2005, hlm. 518-519.

[183] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 09, hlm. 299.

kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu.[184]

Meskipun ayat ini memiliki *sababun nuzūl* tersendiri, namun memberikan formulasi umum, prinsipil, dan urgen, yakni hendaklah tidak menerima informasi dan tidak segera menindaklanjutinya sebelum dilakukan klarifikasi terlebih dahulu sehingga tidak merugikan pihak-pihak tertentu. Melakukan klarifikasi dan konfirmasi ketika menerima informasi dari seseorang yang diragukan kredibilitasnya merupakan sebuah kewajiban demi menjaga stabilitas individu dan kelompok. Demikian al-Jazā'irī memberikan penafsiran terhadap ayat di atas.[185]

2) *Tajassus* (Mencari-cari Kesalahan Orang Lain) dan *Gībah* (Menggunjing)

Kata *tajassus* memiliki akar kata *al-jassu* yang berarti menyentuh dengan tangan (*al-lamsu bi al-yadi*). Dari kata ini muncul pengertian lain seperti menyelediki, meneliti, memeriksa, mengamati, dan memata-matai. *Spionase* yang bertugas memata-matai musuh dinamakan *jāsūs*. Kata *al-jass* lebih banyak digunakan untuk keburukan, mencari berita untuk orang lain dengan cara meneliti atau menyelidiki (*tathallub ma'rifati al-akhbār*). Dari kata ini kemudian berkembang menjadi *tajāssus* yang berarti mencari-cari kesalahan orang lain (*al-baḥtsu 'an al-*

---

[184] Turunnya ayat ini dilatarbelakangi oleh kasus al-Walīd Ibn 'Uqbah ibn Abī Mu'īth yang ditugaskan Nabi SAW untuk memungut zakat menuju ke Banī al-Musthalaq. Ketika anggota masyarakat yang dituju mendengar tentang kedatangan utusan Nabi SAW, yakni al-Walīd, akhirnya mereka keluar dari perkampungan mereka untuk menyambutnya sambil membawa sedekah mereka. Tetapi al-Walīd menduga bahwa mereka akan menyerangnya, karena itu dia kembali sambil melaporkan kepada Rasul bahwa Banī al-Musthalaq enggan membayar zakat dan bermaksud untuk menyerang Nabi SAW (dalam riwayat lain mengatakan mereka telah murtad). Rasul SAW kemudian mengutus Khālid ibn al-Walīd untuk menyelidiki keadaan sebenarnya sambil berpesan agar tidak menyerang mereka sebelum akar permasalahannya menjadi jelas. Khālid mengutus seorang informannya menyelidiki perkampungan Banī al-Musthalaq yang ternyata di desa itu sedang dikumandangkan azan dan mayarakatnya melaksanakan shalat berjamaah. Khālid ibn al-Walīd kemudian mengunjungi mereka lalu menerima zakat yang telah mereka kumpulkan. Dalam riwayat lain menyatakan bahwa justru mereka yang datang kepada Nabi SAW sebelum Khālid ibn al-Walīd datang ke perkampungan mereka. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dari Keserasian Al-Qur'an,…*, hlm 236-237.

[185] Abū Bakr al-Jazā'irī, *Aisar al-Tafāsir li Kalām al-'Aliyy al-Kabīr*, Madinah: Maktabah al-'Ulūm wal-Ḥikam, 2003/1424, cet. v, jilid V, hlm. 122.

‘aurāt).[186] Mencari kesalahan orang lain biasanya berasal dari *sūu al-zhann* (prasangka buruk). Dari situ kemudian timbul *gībah* dengan menggunjingkan hasil dan prasangka buruk dari *tajassus* tadi.[187]

Kata *gībah* berasal dari kata *gaib* yang berarti tertutupnya sesuatu dari pandangan mata (*tasatturu al-syai’i ‘an al-‘uyūn*). Dari kata ini mucul makna lain seperti terbenam dalam kalimat *gābat al-syams* (matahari telah terbenam), ketiadaan seseorang di suatu tempat dalam kalimat *gāba al-rajulu ‘an baladihi* (lelaki tersebut tidak berada di negaranya), istri yang ditinggal suaminya (*mugībah*), dan menggunjing/mengumpat orang lain yang tidak berada di tempat itu (*gībah*).[188] Dari kata ini kemudian berkembang menjadi *gībah* yang berarti menyebutkan keburukan orang lain yang tidak ada di hadapnnya dengan sesuatu yang tidak disenangi oleh yang bersangkutan (*al-qaul fī al-gāibi wa ustu’milat fī al-makrūh*).[189]

Al-Qur’an melarang *tajassus* dan *gībah* dalam surat al-Ḥujurāt/49: 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.

---

186 Ibnu Manzhūr, *Lisān al-‘Arab*, …., hlm. 623. Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur’an Tematik),* ed. Muchlis Hanafi, Jakarta: Balitbang Kementerian Agama RI, 2011, hlm. 199.

187 Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur’an Tematik),* ed. Muchlis Hanafi,…, hlm. 199.

188 Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lugah,* Beirut: Dār al-Fikr, 1979, Jilid 4, hlm. 403.

189 Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Athiyyah, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001, Jilid 5, hlm. 151.

Perbuatan *tajassus* yang tidak mempunyai alasan yang tepat untuk melakukannya dilarang karena dapat menyebabkan kerenggangan hubungan. Karena *tajassus* merupakan kelanjutan dari *dugaan,* sedang dugaan ada yang dibenarkan dan ada yang tidak dibenarkan, maka *tajassus* pun demikian. Ia dapat dibenarkan dalam konteks pemeliharaan dan penjagaan negara atau untuk menampik bahaya yang sifatnya umum. Oleh karena itu memata-matai musuh atau pelanggar hukum, bukanlah termasuk *tajassus* yang dilarang. Adapun *tajassus* yang berhubungan dengan urusan pribadi seseorang dan hanya didorong untuk mengetahui keadaannya, maka ini sangat terlarang.[190]

Dalam hadisnya, Nabi SAW juga melarang keras menggunjing seseorang dan mencari kesalahannya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا[191]

Dari Abū Hurairah, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: Jauhilah oleh kalian prasangka, sebab prasangka adalah ucapan yang paling dusta. Janganlah kalian mencari-cari kesalahan, janganlah kalian saling memata-matai, janganlah membuat rangsangan dalam penawaran barang, janganlah kalian saling marah, janganlah kalian saling membelakangi, dan jadilah hamba-hamba Allah SWT yang bersaudara. (HR. Aḥmad).

Ayat *wa lā yagtab ba'dhukum ba'dhan* menunjukkan larangan kepada seseorang untuk menyebutkan keburukan orang lain ketika yang bersangkutan tidak di tempatnya. Terkait *gībah*, Nabi SAW bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ قِيلَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ

[190] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dari Keserasian Al-Qur'an,…*, hlm. 256-256.

[191] Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *al-Musnad al-Imām Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal,* Kairo: Dār al-Ḥadīts, Juz 9, hlm. 369, Hadis no 9959.

فِي أَخِي مَا أَقُولُ قَالَ إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ[192]

Dari Abū Hurairah, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "Tahukah kalian apa itu gībah? Mereka menjawab: "Allah dan Rasul-Nya lebih tahu." Kemudian beliau bersabda: "Engkau menyebut-nyebut saudaramu tentang sesuatu yang ia benci." Kemudian ada yang bertanya: "Bagaimana jika sesuatu yang saya sebutkan tersebut ternyata ada pada saudaraku?" Beliau menjawab: "Jika sesuatu yang engkau ceritakan tersebut ada pada dirinya, maka itulah yang dinamakan gībah, sedangkan jika tidak, maka engkau telah berdusta." (HR. Muslim).

Penyebutan keburukan seseorang dapat dilakukan dengan *sharīḥ* (terang-terangan) ataupun dengan *kināyah* (tidak terang-terangan) yang dapat juga mencakup penggunaan simbol dan isyarat yang dapat menyakiti (*īdza'an*) orang lain yang disebut.[193] Menurut al-Qurthubī, Allah SWT mengumpamakan kejahatan *gībah* dengan memakan daging orang yang sudah mati dikarenakan orang mati tidak dapat mengetahui kalau dagingnya dimakan orang lain, seperti saat ia hidup tidak mengetahui orang mempergunjingkannya.[194]

Menurut Imam al-Nawāwī, *gībah* diperbolehkan untuk tujuan yang dibenarkan oleh syariat dengan catatan tidak ada cara lain selain itu. Sebab kebolehan melakukan *gībah* ada enam: *pertama, al-tazhallum* (pengaduan atas kezaliman yang menimpa). Orang yang terzalimi diperbolehkan untuk menyebutkan kezaliman seseorang terhadap dirinya dan mengadukannya kepada penegak hukum dan pihak yang memiliki kompetensi dan kapasitas (*qudrah*) untuk menyadarkan orang yang menzaliminya. *Kedua*, *al-istigātsah* (meminta pertolongan) untuk mengubah kemungkaran dan mengajak orang yang maksiat kepada kebenaran, seperti berkata kepada orang yang mempunyai kemampuan untuk menghilangkan kemungkaran: "Fulan telah berbuat begini (perbuatan buruk). Cegahlah dia." *Ketiga*, *al-istifta'* (meminta fatwa), seperti perkataan orang yang meminta nasihat kepada mufti (pemberi fatwa): "Saya dizalimi oleh ayah atau saudara, atau suami…." *Keempat*,

---

[192] Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawāwī, *Shaḥīh Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, Kairo: al-Mathba'ah al-Mishriyyah, 1930, Juz 16, hlm. 142, bāb *Taḥrīm al-Gībah*.

[193] Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdadī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm wa al-Sab'i al-Matsānī,* Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, Jilid 26, hlm. 158.

[194] Muḥammad bin Aḥmad al-Anshārī al-Qurthubī, *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 2019, juz 8, hlm. 241.

al-tahdzīr (memperingatkan) dengan mengingatkan kaum muslimin dari perbuatan buruk dan memberi nasihat pada mereka. *Kelima*, *ijhār*, menampakkan kefasikan dan perilaku maksiat seseorang, seperti menampakkan diri saat minum miras (narkoba), berpacaran di depan umum, dan sejenisnya. *Keenam*, *al-ta'rīf* ketika seseorang sudah dikenal dengan julukan tertentu seperti *al-a'mā* (si buta), *al-asham* (si bisu) maka tidak terlarang. Namun, menjadi terlarang ketika bertujuan untuk menunjukkan kelemahan.[195]

3) *Namīmah* (Mengadu Domba)

Kata *namīmah/nammu/namam* berasal dari kata kerja *namma yanummu namīmatan* yang berarti fitnah atau adu domba, menceritakan dengan maksud memfitnah (*namma al-ḥadīts*), menghias ucapan dengan kebohongan (*namma al-kalām*). Pelakunya disebut *nammām/namūm* atau pengadu domba. Bentuk jamak dari *namīmah* adalah *namīm* yang berarti penyampaian berita yang menyakitkan hati pendengarnya dan menimbulkan perselisihan antara sesama manusia.[196] Berkenaan dengan *namīmah*, Allah SWT berfirman dalam surat al-Qalam/68: 10-11:

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ(10)هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ(11)

Dan janganlah engkau patuhi setiap orang yang suka bersumpah dan suka menghina, suka mencela, yang kian ke mari menyebarkan fitnah.

Sabab al-nuzūl ayat ini terkait dengan perilaku al-Walīd bin al-Mugīrah yang mempunyai sepuluh anak dan melarangnya untuk mengikuti agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Namun, menurut Ibnu 'Abbās, ayat ini terkait dengan Abū Jahal. Ada pula yang mengatakan bahwa ayat ini terkait degan al-Aswad bin 'Abd Yagūts yaitu menurut Mujāhid. Sedangkan menurut al-Sidī, ayat ini terkait dengan al-Akhnas bin Syuraiq.[197] Ayat ini menunjukkan larangan untuk mematuhi orang-orang yang menyebarkan fitnah dimanapun tempatnya. Rasul SAW juga menyampaikan ancaman terhadap orang-orang yang mengadu domba, seperti dalam hadis[198]:

---

[195] Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawāwī, *Shaḥīh Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*,…, Juz 16, hlm. 143, bāb *Taḥrīm al-Gībah.*

[196] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* ,…, hlm. 1466

[197] Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 30, hlm. 84.

[198] Ismā'il bin 'Amr bin Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Riyadh: Dār Thayyibah, 1999, hlm. 191.

عَنْ هَمَّامٍ قَالَ كُنَّا مَعَ حُذَيْفَةَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ رَجُلًا يَرْفَعُ الْحَدِيثَ إِلَى عُثْمَانَ فَقَالَ لَهُ حُذَيْفَةُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ[199]

Dari Hammām dia berkata; "Kami pernah bersama Ḥudzaifah, lalu di beritahukan kepadanya bahwa ada seseorang yang merafa'kan (menyandarkan) hadis kepada 'Utsmān, kemudian Ḥudzaifah berkata kepada orang tersebut; "Saya mendengar Nabi SAW bersabda: "Tidak akan masuk surga orang yang suka mengadu domba." (HR. al-Bukhārī).

4) *Sukhriyyah* (Merendahkan), *Lamz* (Mencela), dan *Tanābuz* (Memberi Gelar Buruk)

Sukhriyyah merupakan bentuk mashdar dari kata kerja *sakhara yaskharu sukhriyan* yang mempunyai arti memaksa dan menundukkan (*qahharahu wa dzallalahu*). Juga dapat berarti kerja paksa tanpa upah. Apabila ditambahkan *ta' marbuthah* (*sukhriyyah*) maka memiliki arti olok-olok atau ejekan (*huzū*).[200] Menurut al-Rāzī, *sukhriyyah* adalah sikap seseorang yang tidak memandang saudaranya dengan pandangan memuliakan, berpaling darinya karena perbedaan derajat dan tidak membicarakan aibnya ketika ia tidak berada di tempat.[201] Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa *sukhriyyah* terbagi kepada dua, yaitu *pertama*, makna dasar yang berarti merendahkan dan menundukkan. *Kedua*, berarti mengolok-olok, menghina, menghinakan atau tidak menghargai.[202]

Kata *al-lamz* memiliki banyak arti diantaranya mencela, memberi isyarat disertai bisik-bisik (*asyāra ilaih ma'a kalām khafiyyin*), memukul, mendorong, dan beruban.[203] Menurut Ibn 'Āsyūr *al-lamz* yang dipakai dalam Al-Qur'an adalah ejekan yang langsung dihadapkan kepada yang diejek, baik dengan isyarat, bibir, tangan atau kata-kata

---

[199] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,* ..., hlm. 1517, hadis nomor 6056, kitāb *al-Adab*, bāb *mā Yukrahu min al-Namīmah.*

[200] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* ,..., hlm. 618.

[201] Muḥammad al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 28, hlm. 131.

[202] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik),* ed. Muchlis Hanafi,..., hlm. 207.

[203] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* ,..., hlm. 1286.

yang dipahami sebagai ejekan atau ancaman. Apabila ejekan tersebut merupakan suatu kenyataan, maka hal tersebut adalah bentuk ketidaksopanan (*waqāḥah*) dan penganiayaan (*i'tidā'*). Namun apabila ejekan tersebut tidak sesuai dengan kenyataan, maka termasuk ketidaksopanan (*waqāḥah*) dan kebohongan (*kidzb*). Orang yang suka mencela dinamakan *al-lumazah* dan *al-lammāz*.[204] Sedangkan kata *tanābuz* terambil dari kata *al-nabz* yakni gelar buruk (*al-laqab al-sū'u*). *Al-tanābuz* adalah saling memberi gelar buruk. Orang yang suka memberi julukan dinamakan *al-nubazah*.[205] Menurut al-Shan'ānī, kebanyakan ulama berpendapat bahwa boleh memanggil orang fasik (pendosa) dengan sebutan Wahai Orang Fasik!, Hai Orang Rusak! Begitu juga diperbolehkan menggosipi mereka dengan syarat untuk tujuan menasihatinya atau menasihati lainnya dengan jalan menjelaskan perilaku si fasiq atau untuk mencegah agar tidak melakukannya. Oleh karena itu, kesemuanya harus muncul dari niat dan tujuan yang baik.[206]

Berkenaan dengan larangan terhadap *sukhriyyah*, *lamz*, dan *tanābuz,* Allah SWT berfirman dalam surat al-Ḥujurāt/49: 11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik)

---

[204] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* ,…, hlm. 1286.

[205] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* ,…, hlm. 1378.

[206] Muḥammad bin Ismā'īl al-Shan'ānī, *Subul al-Salām*, Beirut: Dār al-Fikr, Juz 4, hlm. 263.

setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.

Banyak riwayat yang telah dikemukakan oleh para mufassir menyangkut *sabab nuzūl* ayat ini.[207] Menurut al-Thabarī, ayat *lā yaskhar qaumun min qaumin* memberikan pelajaran kepada mukmin untuk tidak mengolok-olok dan merendahkan orang lain karena alasan kefakiran, maksiat yang dilakukan dan sebagainya.[208] Ayat *wa lā talmizū anfusakum* melarang melakukan *al-lamz terhadap diri sendiri,* sedang maksudnya adalah orang lain. Redaksi tersebut dipilih untuk mengisyaratkan adanya kesatuan masyarakat dan bagaimana seharusnya seseorang ikut merasakan penderitaan dan kehinaan yang menimpa orang lain sebagaimana ketika menimpa pada dirinya sendiri. Di sisi lain, seseorang yang mengejek orang lain, maka dampak buruk ejekan tersebut akan menimpa si pengejek, bahkan tidak mustahil ia akan memperoleh ejekan yang lebih buruk. Dapat juga larangan ini memang ditujukan kepada setiap orang dalam arti jangan melakukan perbuatan yang mengundang orang menghina dan mengejek diri sendiri.[209] Ayat *wa lā tanābazū bi al-alqāb* merupakan larangan yang memakai bentuk kata yang mengandung makna timbal balik yang berbeda dengan larangan *al-lamz*. Hal ini bukan saja karena *at-tanābuz* lebih banyak terjadi dari *al-lamz* tetapi juga karena julukan yang buruk biasanya disampaikan secara terang-terangan dengan memanggil yang bersangkutan. Hal ini mengakibatkan orang yang tersinggung dengan

---

[207] Misalnya riwayat terkait ejekan yang dilakukan oleh kelompok Banī Tamīm terhadap Bilāl, Shuhaib dan 'Ammār yang merupakan golongan orang-orang yang lemah. Ada lagi yang menyatakan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan ejekan yang dilontarkan Tsābit Ibn Qais Ibn Syammās, seorang sahabat Nabi SAW yang tuli. Tsābit melangkahi banyak orang untuk dapat duduk di dekat Nabi SAW agar dapat mendengar nasihat beliau. Salah seorang dari sahabat menegurnya, namun Tsābit marah sambil mencelanya dengan mengatakan bahwa si penegur adalah anak si Anu (Fulānah), seorang wanita yang pada masa Jahiliah dikenal memiliki aib. Akibat perbuatannya, orang yang diejek merasa dipermalukan, maka turunlah ayat ini. Ada lagi yang menyatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan ejekan yang dilontarkan oleh sebagian istri Nabi Muhammad SAW terhadap Ummu Salāmah yang merupakan madu mereka. Ummu Salāmah diejek sebagai wanita yang pendek. M. Quraish Shihab, 2006, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dari Keserasian Al-Qur'an,…*, Jilid 13, hlm. 253. Abī al-Ḥasan 'Āli bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbābu Nuzūl Al-Qur'ān,…,* hlm. 621.

[208] Muḥamamd bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli Āyi Al-Qur'ān*, T.tp: Hajar, Jilid 21, hlm. 366.

[209] M. Quraish Shihab, 2006, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dari Keserasian Al-Qur'an,…*, Jilid 13, hlm. 252.

panggilan buruk tersebut, untuk membalas dengan memanggil orang yang memanggilnya dengan gelar buruk, sehingga terjadi *tanābuz*.[210]

5) *Qaul al-Zūr* (Perkataan Bohong)

Qaul al-zūr memiliki makna asal menyimpang atau melenceng (*inḥirāf*). Perkataan *zūr* dimaknai *kidzb* (dusta), karena menyimpang/melenceng dari yang semestinya atau yang dituju. Terma tersebut juga ditafsirkan dengan mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram termasuk di dalamnya saksi palsu.[211] Al-Rāzī dalam kitab tafsirnya menjelaskan beberapa makna dari *al-zūr* dalam pandangan *mufassirūn* yaitu pertama, perkataan orang kafir semisal "ini halal dan ini haram" yang mengada-ada dan berisi kebohongan. Kedua, saksi palsu (*syahādah al-zūr*). Ketiga, dusta dan penyebaran kebohongan (*al-kidzb wa al-buhtān*). Keempat, ucapan orang-orang *jāhiliyyah* dalam ber-*talbiyyah*.[212]

Salah satu ayat Al-Qur'an yang menyangkut *qaul al-zūr* termaktub dalam surat al-Ḥajj/22: 30:

ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

Demikianlah (perintah Allah). Dan barang siapa mengagungkan apa yang terhormat di sisi Allah (hurumat) maka itu lebih baik baginya di sisi Tuhannya. Dan dihalalkan bagi kamu semua hewan ternak, kecuali yang diterangkan kepadamu (keharamannya), maka jauhilah olehmu (penyembahan) berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan dusta.

Dalam ayat ini terdapat perintah untuk menjauhi penyembahan patung dan perkataan dusta serta menyampaikan kesaksian palsu secara bersamaan, karena perbuatan ini memiliki derajat yang sama yaitu sama-sama berdusta dan mengingkari kebenaran. Dalam ayat ini juga

---

[210] M. Quraish Shihab, 2006, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dari Keserasian Al-Qur'an,…*, Jilid 13, hlm. 252.

[211] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik, …,* hlm. 52.

[212] Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Juz 23, hlm. 32-33.

dijelaskan besarnya dosa akibat memberikan kesaksian palsu karena disebutkan setelah larangan menyekutukan Allah SWT.[213]

6) *Qaul Munkar* (Perkataan Mungkar)

Secara bahasa, *munkar* berasal dari kata kerja *nakura yankuru* yang berarti sulit (*sha'uba*) dan susah (*isytadda*). Bentuk mashdarnya yaitu *al-nukru, al-nukrān* yang berarti perkara yang sangat keji (*al-amru al-syadīd al-qabīḥ*). *Munkar* merupakan bentuk *isim maf'ūl* yang berarti sesuatu yang tidak dikenal (*gairu mu'tarafin bih*).[214] *Qaul munkar* adalah ucapan yang tidak sejalan dengan pandangan akal sehat serta bertentangan dengan nilai agama.[215] Dalam Al-Qur'an, *qaul munkar* disebut dalam surat al-Mujadilah/58: 2:

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ

Orang-orang di antara kamu yang menzihar istrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun.

Penyifatan *zhihār* dengan *munkar* dan *zūr* menunjukkan bahwa *zhihār* jauh lebih buruk dari pada talak. Karena talak tidak disifati oleh Allah SWT dengan satu sifat pun, paling tinggi hanya Rasul SAW yang menyifatinya dengan *abgadhu al-ḥalāl 'indallāh* (halal yang paling dibenci Allah SWT). Karena sedemikian buruknya *zhihār*, meskipun tidak dinilai sebagai talak tetapi sebagai sumpah, namun sanksi hukumnya lebih keras dari pada sanksi hukum sumpah biasa. Dengan sanksi ini, suami masih terjalin dengan ikatan pernikahan, namun ia tidak boleh menggaulinya sebelum dia melaksanakan sanksi yang ditetapkan. Hal ini memiliki tujuan agar ia segera bertaubat dan

---

[213] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik, …,* hlm. 53.

[214] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir,…*, hlm. 1461-1462.

[215] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*,Vol 14, hlm. 64. Maḥmūd bin 'Amr al-Zamakhsyārī, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iqi Gawāmidhi al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūhi al-Ta'wīl*, Beirut: DKI, Juz 4, hlm. 473.

secepatnya melaksanakan kewajiban itu agar pelampiasan syahwatnya dapat segera tersalurkan.[216] Penyebutan ucapan *zhihār* sebagai *qaul munkar* dikarenakan pelaku *zhihār* menyamakan istrinya dengan ibu kandungnya yang merupakan wanita yang *mahram mu'abbad* (selamanya). Hal tersebut sangat bertentangan dengan akal sehat dan nilai-nilai agama.[217]

Sebagai respon atas berbagai persoalan aktual dan krusial yang berhubungan dengan hajat hidup orang banyak khususnya umat Islam yang seringkali terjebak dalam persoalan kompleks dan dampak negatif dari perkembangan teknologi informasi, maka Muhammadiyah menggagas fikih informasi (*fiqh al-i'lām*) dengan menerbikan buku pada bulan Februari 2019.[218] Fikih informasi adalah suatu hasil dari proses *istinbāth* dengan mempergunakan sumber-sumber hukum Islam untuk menyikapi penggunaan teknologi informasi agar mengarah kepada kesantunan dan keberadaban. Fikih informasi diperlukan agar masyarakat dengan cerdas memilah dan memilih ragam informasi yang bertebaran di dunia maya. Islam dalam hal ini Al-Qur'an mempunyai andil dalam mencegah tersebarnya kebencian yang dapat memicu perpecahan di kalangan umat secara khusus dan perpecahan bangsa.[219] Lebih lanjut, Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga telah mengelurakan

---

[216] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…,Vol 14, hlm. 64

[217] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz 4, hlm. 256.

[218] Buku yang merupakan terbitan dari Suara Muhammadiyah ini terdiri dari lima bab yang diawali dengan pendahuluan hingga bab terakhir yang berisi penutup. Bab II berisi tentang pandangan Islam dan pengertian umum dari informasi. Di dalamnya dibahas hakikat informasi, ideologi informasi, fase perkembangan dan tipologi informasi, teori pewartaan dalam Islam serta penjelasan terkait manusia sebagai makhluk informasi. Poin lainnya yang juga dibahas dalam bab ini adalah hegemoni, citra, dan komodifikasi informasi. Dilanjutkan dengan produksi, distribusi, dan konsumsi informasi serta pengaruh dan efek informasi. Pada Bab III terdapat pembahasan tentang nilai-nilai dasar Islam terkait informasi, prinsip-prinsip umum serta pedoman praktis berinformasi. Sementara itu Bab IV berisi tentang problematika dalam dunia informasi kontemporer dengan pembahasan terkait dunia *cyber* dan budaya maya. Syahrul Rahmat, "Fikih Informasi, Respon Muhammadiyah terhadap Perkembangan Era Digital," dalam *https://langgam.id/fikih-informasi-respon-muhammadyah-terhadap-perkembangan-era-digital/,* Diakses pada 20 November 2019.

[219] Hendra A. Setyawan, "Fikih Informasi Di Era Media Sosial Dalam Membangun Komunikasi Beretika (Studi Kajian Fikih Informasi Sudut Pandang Ormas Muhammadiyah)," dalam *Makalah* Yang Disampaikan Pada Seminar Nasional Tentang "Membangun Etika Sosial Politik Menuju Masyarakat Yang Berkeadilan", Dilaksanakan Oleh Fisip Universitas Lampung Pada Tanggal 18 Oktober 2017 Di Hotel Swiss Bell Bandar Lampung, hlm. 146.

fatwa pada tanggal 13 Mei 2017 M/16 Sya'ban 1438 H Nomor 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial. Melalui fatwa ini, MUI menyampaikan pedoman-pedoman terkait muamalah, verifikasi konten/informasi, pembuatan konten/informasi, penyebaran konten/informasi, dan memberikan rekomendasi-rekomendasi.[220]

Selain itu, praktik komunikasi positif juga harus selalu dijalankan sehingga bentuk-bentuk komunikasi negatif akan berkurang dengan sendirinya. Setelah dilakukan penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, bentuk komunikasi dan informasi positif dapat diuraikan lebih lanjut sebagai berikut:

1) *Qaul Ma'rūf* (Perkataan yang Pantas dan Baik)

Menurut al-Rāgīb al-Ashfahānī (w. 502 H), terma *ma'rūf* mencakup segala bentuk perbuatan yang dinilai baik oleh akal dan syara' (*ismun likulli fi'lin yu'rafu bi al-'aqli aw al-syar'i ḥusnuhu*) dan merupakan kebalikan (antonim) dari *munkar*.[221] Sementara itu Ibn Katsīr (w. 774 H) mengartikannya sebagai kata-kata yang baik dan mengindahkan akhlak (*al-kalām al-thayyib wa taḥsīn al-akhlāq*).[222] Sedangkan al-Zamakhsyarī (w. 538 H) menjelaskan bahwa *ma'rūf* adalah segala ucapan dan perbuatan yang indah, baik menurut akal maupun menurut syara' sehingga jiwa menyukainya dan merasa nyaman dengannya (*kullu mā sakanat ilaihi al-nafsu wa aḥabbathu li ḥusnihī 'aqlan aw syar'an min qaulin aw 'amalin*).[223] *Ma'rūf* di sini juga dapat dipahami dalam arti yang dikenal oleh kebanyakan masyarakat. Perintah mengucapkan *ma'rūf* mencakup cara pengucapan, kalimat-kalimat yang diucapkan serta gaya pembicaraan. Dengan demikian, ini menuntut suara yang wajar, gerak-gerik yang sopan dan kalimat yang diucapkan adalah kalimat yang baik, benar, tepat sasaran, tidak menyinggung perasaan atau memungkinkan orang yang berhati kotor untuk

---

[220] Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor : 24 Tahun 2017 Tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial," dalam *http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/Fatwa-No.24-Tahun-2017-Tentang-Hukum-dan-Pedoman-Bermuamalah-Melalui-Media-Sosial.pdf*, Diakses pada 23 November 2019.

[221] Al-Rāgīb al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, hlm. 331.

[222] Ismā'īl bin Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*, Kairo: Mu'assasah Qurhubah, Jilid 3, hlm. 352.

[223] Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iqi Gawāmidhi al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwili fī Wujūhi al-Ta'wīl*, Riyadh: Maktabah al-'Abīkan, Jilid 2, hlm. 21.

melakukan keburukan dan juga menghindari kata-kata yang mengundang murka Allah SWT.[224]

Di dalam Al-Qur'an, kata ini disebut sebanyak empat kali, yaitu Q.S. al-Baqarah/2: 235, al-Nisā'/4: 5 dan 8, dan al-Aḥzāb/33: 32. Di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 235, *qaul ma'rūf* disebut dalam konteks meminang wanita yang telah ditinggal mati oleh suaminya. Sementara dalam surat al-Nisā'/4: 5 dan 8, *qaul ma'rūf* disebutkan dalam konteks tanggung jawab atas harta seorang anak yang belum dapat memanfaatkannya secara benar. Sedangkan dalam surat al-Aḥzāb/33: 32, *qaul ma'rūf* disebutkan dalam konteks istri-istri Nabi SAW.[225]

2) *Qaul Sadīd* (Perkataan yang Benar atau Jujur)

Menurut Ibnu Fāris dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lugah*, kata ini menunjuk pada makna meruntuhkan sesuatu (*radmu syai'in*) kemudian memperbaikinya. Kata tersebut juga dapat berarti *istiqāmah*, konsistensi, tepat sasaran, dan benar.[226] Dalam *al-Jāmi' lī Aḥkām Al-Qur'ān,* al-Qurthubī menyebutkan sejumlah pengertian untuk *qaul sadīd*, yaitu *qashdān wa ḥaqqān* (efisien dan benar), *shawāb* (tepat), *al-ladzī yuwāfiqu zhāhiruhu bāthinahu* (yang selaras luar-dalamnya), *mā urīda bihī wajh Allāh dūna gairih* (yang diniatkan hanya karena Allah SWT, bukan lain-Nya) dan *al-ishlāḥ bain al-mutasyājirīn* (mendamainkan orang-orang yang bertengkar). Apa pun, tegas al-Qurthubī, *qaul sadīd* mencakup semua kebaikan (*al-khairāt*).[227] Dari kata *sadīdan* yang mengandung makna meruntuhkan sesuatu kemudian memperbaikinya, diperoleh petunjuk bahwa ucapan yang meruntuhkan — jika disampaikan — harus pula dalam saat yang sama memperbaikinya, dalam arti kritik yang disampaikan hendaknya merupakan kritik yang membangun, atau dalam arti informasi yang disampaikan haruslah baik, benar, dan mendidik.[228] Terma ini disebut sebanyak dua kali[229] , yakni pertama dalam Q.S. al-Nisā/4: 9:

---

224 Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik),…*, hlm. 49-50.

225 Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik),* ed. Muchlis Hanafi,..., hlm. 48.

226 Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979, Juz I, hlm. 66.

227 Muhammad bin Ahmad al-Qurthubī, *Al-Jāmi' lī Ahkām al-Qurān*, Jilid 7, Cet. I Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988, hlm. 162.

228 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*,vol 11, hlm. 330.

229 Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm,…*, hlm. 348

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar. (al-Nisā/4: 9).

Menurut al-Thabarī dan al-Rāzī, ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang berada di sekeliling orang yang sakit dan diduga akan meninggal dunia. Muḥammad Sayyid al-Thanthāwī berpendapat bahwa ayat ini ditujukan kepada semua pihak karena semua orang diperintahkan untuk berlaku adil, berucap yang benar dan tepat.[230]

Ayat yang kedua disebutkan dalam surat al-Aḥzāb/33: 70:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kamu kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar. (al-Aḥzāb/33: 70).

Thabathaba'i, seperti yang dikutip oleh M. Quraish Shihab berpendapat bahwa dengan keterbiasaan seseorang mengucapkan kalimat-kalimat yang tepat, maka ia akan menjauhkan diri dari kebohongan, dan tidak mengucapkan kata-kata yang mengakibatkan keburukan atau yang tidak bermanfaat. Seseorang yang telah mantap sifat tersebut pada dirinya, maka perbuatan-perbuatannya pun akan terhindar dari kebohongan dan keburukan, dan ini berarti akan memunculkan amal-amal saleh dari yang bersangkutan. Ketika itu, ia akan menyadari bahwa betapa buruk amal-amal yang pernah ia lakukan, sehingga ia menyesalinya. Penyesalan tersebut akan mendorongnya bertaubat, sehingga Allah SWT memeliharanya serta menerima taubatnya.[231]

3) *Qaul Layyin* (Perkataan yang Lemah Lembut)

Asal makna *layyin* adalah lembut atau gemulai yang pada awalnya untuk menunjuk gerakan tubuh. Kemudian kata ini dipinjam

---

[230] Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Komunikasi dan Informasi (Tafsir al-Qur'an Tematik),...,* hlm. 50.

[231] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…,* vol 11, hlm. 331.

untuk menunjukkan perkataan yang lembut. Lawan kata dari *layyin* adalah *al-khusyūnah* yang bermakna kasar, keras. Sedangkan yang dimaksud dengan *qaul layyin* adalah perkataan yang mengandung anjuran (*targīb*), ajakan (*'ardh*), pemberian contoh (*istid'āu al-imtitsāl*), dimana pembicara berusaha meyakinkan pihak lain bahwa apa yang disampaikan adalah benar dan rasional dengan tidak bermaksud merendahkan pendapat atau pandangan orang yang diajak bicara tersebut.[232] Menurut Aḥmad Mushthafā al-Marāgī, *qaul layyin* adalah ucapan yang tidak keras dan tidak kasar (*lā 'unfa fīh wa lā gilzhah*).[233]

Dalam Al-Qur'an, *qaul layyin* disebut sebanyak satu kali yaitu dalam Q.S. Thāhā/30: 44:[234]

فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ

Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut. (Thāhā/30: 43).

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan Nabi Mūsā AS dan Nabi Hārūn AS untuk berdakwah kepada Fir'aun dengan perkataan yang lembut (*qaul layyin*). Hal ini menjadi dasar tentang perlunya sikap yang bijaksana dalam berdakwah diantaranya dengan menyampaikan ucapan-ucapan yang sopan agar tidak menyakitkan hati sasaran dakwah, meskipun terhadap orang yang bertabiat seperti Fir'aun. Pada dasarnya, dakwah adalah ajakan lemah lembut dan usaha untuk menyampaikan hidayah. Kata *hidāyah* yang terdiri dari huruf-huruf *ha, dal,* dan *ya'* mempunyai makna yang antara lain menyampaikan dengan lemah lembut. Dari huruf-huruf tersebut, maka lahirlah kata *hidāyah* yang merupakan penyampaian pesan dengan lemah lembut untuk menunjukkan simpati. Hal ini bukan berarti bahwa juru dakwah tidak memberikan kritik, namun itu pun harus disampaikan dengan tepat tidak saja pada kandungannya tetapi juga waktu dan tempatnya serta susunan kata-katanya, yaitu tidak dengan memaki atau memojokkan.[235]

Menurut al-Rāzī, Nabi Mūsā AS diperintahkan oleh Allah SWT untuk berkata lemah lembut kepada Fir'aun karena dua alasan yaitu

---

[232] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ..., Jilid 16, hlm. 225. Al-Rāgīb al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*,..., hlm. 457.

[233] Aḥmad Mushthafā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgī*, Kairo: Mushthafā al-Bābī al-Ḥalbī, juz 16, hlm. 112.

[234] Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm*,..., hlm. 657.

[235] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…,vol 8, hlm. 307.

pertama, Mūsā pernah dididik dan ditanggung kehidupannya oleh Fir'aun semenjak bayi. Hal ini menjadi pelajaran (*tanbīh*) untuk memuliakan hak-hak kedua orang tua. *Kedua,* penguasa yang zalim cenderung akan bersikap lebih kasar dan kejam apabila diperlakukan secara kasar dan tidak menghormatinya. Sedangkan tujuan pengutusan adalah untuk memperoleh kemanfaatan bukan kemudaratan.[236]

4) *Qaul Balīg* (Perkataan yang Berbekas pada Jiwa Manusia)

Ibnu Fāris menjelaskan bahwa huruf asal dari kata *balīg* adalah *ba', lam,* dan *gain* yang bermakna sampainya sesuatu kepada sesuatu yang lain (*al-wushūl ilā al-syai'i*), seperti dalam ucapan *balagtu al-makān* (saya telah sampai pada suatu tempat). Dari ketiga huruf tersebut terbentuk beberapa kata diantaranya *bilgun* dan *balgun* (kebodohan yang habis-habisan /*al-nihāyah fi al-ḥumqi*), *bulgag* (kehidupan yang sepadan/*mā yutaballagu bihī min 'aisyin*), *balāgag* (kefasihan lisan/*fashīḥ al-lisān*), dan *balāg* (kecukupan/*kifāyah*).[237]

Al-Ashfahānī menjelaskan bahwa perkataan yang *balīg* mengandung tiga unsur utama, yaitu bahasanya tepat (*shawāban fī maudhi'i dzātihi*), sesuai dengan yang dikehendaki (*thibqan li al-ma'nā al-maqshūd bih*), dan isi perkataannya adalah suatu kebenaran (*shidqan fī nafsih*). Sedangkan *balīg* dalam konteks pembicara adalah bahwa si pembicara (*qā'il*) secara sengaja hendak menyampaikan sesuatu dengan cara yang benar (*wajhin ḥaqīqin*) agar bisa diterima oleh pihak yang diajak bicara (*al-maqūl lahu*).[238]

Shiddīq bin Ḥasan menjelaskan beberapa makna dari *balīg*, diantaranya, tersampaikannya makna yang dapat dipahami dengan bentuk lafal yang terbaik, bagusnya ungkapan disertai benarnya makna yang dipahami, penyampaian yang singkat namun memberikan kepahaman dan tidak menimbulkan kebosanan, singkat namun padat makna. *Qaul balīg* dapat mencakup *targīb, tarhīb, i'dzār, indzār, wa'd*, dan *wa'īd.*[239]

Dalam Al-Qur'an, *qaul balīg* disebut sebanyak satu kali yaitu dalam surat al-Nisā'/4: 63:

---

[236] Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Juz 22, hlm. 58.

[237] Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah,…,* Juz 1, hlm. 202.

[238] Al-Rāgīb al-Ashfahānī, *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān,...*, hlm. 60-61.

[239] Shiddīq bin Ḥasan, *Fatḥ al-Bayān fī Maqāshid al-Qur'ān,* Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, Juz 3, hlm. 165.

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا

Mereka itu adalah orang-orang yang (sesungguhnya) Allah mengetahui apa yang ada di dalam hatinya. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka nasihat, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang membekas pada jiwanya.

Ayat ini berkaitan dengan watak orang-orang munafik yang penuh tipu daya, kufur, dendam, dengki, dan selalu berupaya untuk mencelakakan orang-orang mukmin. Untuk menghadapi mereka, maka ada cara tersendiri untuk berkomunikasi. Menurut Hasbi, Allah SWT memberikan panduan kepada Nabi Muhammad SAW untuk menghadapi mereka dengan cara, diantaranya: pertama, berpaling dengan tidak menghadapi mereka dengan wajah yang jernih agar mereka mau berfikir. Kedua, memberi pelajaran, nasihat, dan peringatan dengan cara yang mampu menarik hatinya dan mendorongnya untuk lebih mendalami ajaran-ajaran yang telah disampaikannya. Ketiga, menyampaikan hal-hal yang dapat mempengaruhi jiwanya.[240]

Ayat ini juga memberikan pelajaran bahwa *qaul balīg* akan lebih efektif apabila disampaikan dengan cara *wa qul lahum fī anfusihim* (katakanlah pada diri mereka). Maksudnya jangan menyampaikan suatu pesan kepada seseorang terkait pribadinya di depan orang banyak, tetapi berbicara langsung dengan orang tersebut. Jika kata-kata yang dipilih masuk ke dalam hati mereka ditambah dengan cara yang lemah lembut dan tidak menegurnya di depan umum, maka akan sangat mungkin dapat mengubah cara pandang dan sikap komunikan (*ad'ā ilā qabūl al-nashīḥah*).[241]

5) *Qaul Karīm* (Perkataan Mulia)

Kata *karīm* biasa diartikan dengan mulia. Kata ini terdiri dari huruf-huruf *kaf, ra',* dan *mim* yang menurut para pakar bahasa bermakna yang mulia atau terbaik sesuai objeknya. Bila dikatakan *rizqun karīm,* maka yang dimaksud adalah rezeki yang halal dalam perolehan dan pemanfaatannya serta memuaskan dalam kualitas dan kuantitasnya.

[240] Teungku Muhammad Hasby ash-Siddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid*, 3 ed., vol. 1, Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011, hlm. 552.

[241] Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm wa al-Sab' al-Matsānī*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, Juz 5, hlm. 69.

Bila kata *karīm* dihubungkan dengan akhlak menghadapi orang lain, maka ia bermakna pemaafan.[242] Menurut Ibnu Fāris, kata ini berarti kemuliaan sesuatu (*syarafun fī al-syai'i fī nafsihī*) seperti *rajulun karīmun* (laki-laki yang mulia) atau kemuliaan dalam akhlak (*syarafun fī khuluqin min al-akhlāq*).[243]

Terma *qaulan karīmā* ditemukan penyebutannya dalam Al-Qur'an satu kali saja yaitu dalam Q.S. al-Isrā'/17: 23:

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

Ayat di atas menuntut agar apa yang disampaikan kepada kedua orang tua bukan saja yang benar dan tepat, bukan saja juga yang sesuai dengan adat kebiasaan yang baik dalam suatu masyarakat, tetapi ia juga harus yang terbaik dan termulia, dan kalaupun seandainya orang tua melakukan suatu kesalahan terhadap anak, maka kesalahan itu harus dianggap tidak ada/dimaafkan (dalam arti dianggap tidak pemah ada dan terhapus dengan sendirinya) karena tidak ada orang tua yang bermaksud buruk terhadap anaknya. Demikian makna *karīman* yang dipesankan kepada anak dalam menghadapi orang tuanya.[244]

Ayat ini, meskipun konteksnya tentang bagaimana bergaul dengan orang tua, namun pesan-moralnya berlaku universal, meliputi semua pola pergaulan terutama antara seseorang dengan orang lain yang usianya lebih tua. Pola komunikasi yang harus dikembangkan dalam pergaulan "muda-tua" adalah pola *qaul karīm*. Yakni komunikasi yang menjunjung nilai-nilai kemuliaan. Yang muda sadar akan kemudaannya di hadapan yang tua sehingga ia tahu hak-hak yang tua terhadap dirinya yang masih muda. Sementara yang tua tidak memanfaatkan ketuaannya

---

[242] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*,vol 7, hlm. 547.
[243] Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah,…,* Juz 5, hlm. 172.
[244] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*,Vol 7, hlm. 547.

untuk menekan yang muda menunaikan kewajibannya terhadap dirinya yang lebih tua. Masing-masing pihak sadar diri; tahu diri, mawas diri, pintar menempatkan diri, mengerti mana hak yang mungkin ia dapatkan danmana kewajiban yang harus ditunaikan.[245]

6) *Qaul Maisūr* (Perkataan yang Mudah atau Ringan)

Menurut Ibnu 'Āsyūr, *maisūr* merupakan bentuk isim maf'ul dari mashdar *yusr* yang berarti kemudahan (*al-suhūlah*). *Qaul maisūr* adalah ucapan yang lemah lembut, baik, dan dapat diterima oleh lawan bicara.[246] Al-Baidhāwī[247] dan al-Khāzin[248] memaknai *qaul maisūr* dengan perkataan yang lemah lembut (*layyin*) dan membaguskan ucapan *(ijmāl qaul).* Juga dapat berarti ucapan yang berisi do'a untuk lawan bicara agar diberikan kemudahan. Menurut al-Rāzī, *qaul maisūr* mencakup beberapa bentuk yaitu: *pertama*, membalas ucapan dengan cara/jalan yang lebih baik *(al-radd bi al-tharīq al-aḥsan)*, *kedua*, ucapan yang mudah dan lembut, dan *ketiga,* ucapan yang dikenal *(ma'rūf)* sehingga tidak sulit untuk diterima.[249]

Dalam Al-Qur'an, *qaul maisūr* disebut sebanyak satu kali yaitu dalam surat al-Isrā'/17: 28:[250]

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا

Dan jika engkau berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang engkau harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang lemah lembut.

Dalam sebuah riwayat dijelaskan, ketika ada seseorang yang meminta bantuan berupa harta kepada Nabi Muhammad SAW dan beliau tidak memilikinya, maka beliau menghindar dari orang yang meminta bantuan tersebut karena merasa malu tidak dapat memberinya. Maka Allah SWT memberi tuntunan yang lebih baik melalui ayat ini,

---

245 Abad Badruzaman, "Etika Berkomunikasi: Kajian Tematik Term Qaul Dalam Al-Qur'an", dalam *Jurnal Epistemé*, Volume 9 Nomor 1 Juni 2014, hlm. 188-189.

246 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 15, hlm. 82-83.

247 Abdullāh bin 'Umar al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Rasyīd, hlm. 299.

248 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 3, hlm. 128.

249 Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Juz 20, hlm. 196.

250 Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm*,..., hlm. 772.

yakni menghadapinya dengan menyampaikan kata-kata yang baik serta harapan memenuhi keinginan peminta di masa datang.[251]

Ayat ini memberikan pelajaran, apabila tidak mampu memberikan atau mengabulkan permintaan orang lain karena ketiadaan harta yang diberikan, maka harus disertai dengan perkataan yang baik dan dengan alasan yang dapat diterima akal. Ibnu 'Āsyūr menyampaikan dua syarat *i'rādh* (berpaling dengan harapan suatu saat dapat membantu) dari seseorang yang meminta bantuan yaitu pertama, karena tidak mempunyai kekayaan (harta yang diberikan) bukan karena pelit. Kedua, meminta maaf dengan menggunakan kata-kata yang lembut dan alasan yang tidak mengada-ada.[252]

7) *QaulḤasan* (Perkataan yang Baik)

Qaul ḥasan adalah perkataan yang dianggap baik oleh orang yang mempunyai akal yang utama dan hati yang bersih. Perkataan yang termasuk *qaul ḥasan* diantaranya tidak sulit untuk dipahami, diwujudkan dalam perbuatan, dan disesuaikan dengan kondisi komunikan.[253] Menurut M. Quraish Shihab, *qaul ḥasan* mencakup segala sesuatu yang menyenangkan dan disenangi. Ucapan yang disifati seperti itu adalah ucapan yang kandungannya benar, sesuai dengan pesan yang akan disampaikan dan indah, bukan saja dalam redaksinya tetapi juga kandungannya. Kata ini dapat mencakup perintah berbuat baik dan larangan berbuat kemungkaran.[254]

Perintah Al-Qur'an untuk berkomunikasi dengan *qaul ḥasan* terdapat dalam surat al-Baqarah/2: 83:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ

Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil, "Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat-baiklah kepada kedua orang

---

[251] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ..., Jilid 15, hlm. 82.

[252] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ..., Jilid 15, hlm. 82-83.

[253] Muḥammad Aḥmad Mushlih al-Wa'īl, al-Qaul al-Ḥasan fi Al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Tafsīriyyah Maudhū'iyyah, *Majallah Jāmi'ah al-Nāshir*, Vol 7, Januari-Juni 2016, hlm. 328.

[254] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…,vol 1, hlm. 249.

tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat." Tetapi kemudian kamu berpaling (mengingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang.

Allah SWT memerintahkan kepada semua orang untuk mengatakan yang baik, karena akan terjalin hubungan yang harmonis. Apalagi apabila disadari bahwa Al-Qur'an memerintahkan manusia untuk berkata yang benar. Apabila suatu ucapan baik dan benar, maka menjadi tanda dari ketulusan dan kejujuran, sehingga seandainya ucapan tersebut merupakan kebenaran yang pahit, namun karena disampaikan dengan baik dan bijaksana, maka pesan tersebut akan dapat diterima dengan baik pula oleh mitra bicara dan pendengarnya.[255]

Paparan di atas menyimpulkan bahwa Al-Qur'an telah membangun fondasi prinsip dan bentuk komunikasi serta informasi yang positif. Rasulullah SAW secara apik telah menerapkan fondasi-fondasi ini dalam kehidupan sehari-hari. Fondasi-fondasi ini pulalah yang membedakan komunikasi dalam Islam dengan komunikasi secara umum. Al-Qur'an menjamin bahwa komunikasi dan informasi yang dibangun dengan menggunakan fondasi-fondasi ini akan mewujudkan hubungan antar manusia yang baik dan saling memberikan manfaat

2. Ilmu *'Aqliyyah/Rational Science* (Ilmu Teoritis)

a. Ekologi: Komunikasi Lingkungan untuk Penanganan Kasus-kasus Lingkungan

Isu kerusakan lingkungan merupakan salah satu isu global yang telah membuat resah masyarakat dunia pada saat ini. Beberapa riset tentang kerusakan bumi yang dilakukan oleh McElroy, WALHI, dan Intergovernmentak Panel on Climate Change (IPCC) pada akhir tahun 2007 melaporkan kerusakan lingkungan yang semakin mengkhawatirkan di seluruh belahan bumi. Berbagai macam bentuk kerusakan alam membuktikan bahwa kerusakan lingkungan disebabkan oleh perilaku manusia yang kurang harmonis dalam interaksinya dengan alam.[256] Problematika lingkungan hidup di Indonesia tidak hanya dapat diselesaikan dengan usaha penyelamatan dan tanggap terhadap bencana saja. Diperlukan kesadaran bersama untuk menjaga lingkungan hidup. Dengan demikian, diperlukan usaha yang lebih serius untuk membangun

---

[255] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*,Vol 1, hlm. 277.

[256] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, …, hlm. 19.

dan meningkatkan kepedulian masyarakat terhadap pelestarian lingkungan hidup agar tidak terus menerus terjadi kerusakan dan penurunan kualitas lingkungan. Oleh karena itu, dibutuhkan manajemen komunikasi lingkungan untuk mengomunikasikan kesadaran dan kepedulian masyarakat dan industri terhadap lingkungan hidup.[257]

Komunikasi lingkungan merupakan penggunaan pendekatan, prinsip, strategi, dan teknik-teknik komunikasi yang berrtujuan untuk mengelola dan melindungi lingkungan.[258] Sedangkan menurut Herlina, Komunikasi lingkungan adalah upaya untuk meningkatkan peran ilmu komunikasi dalam melestarikan lingkungan yang intinya adalah menyadarkan khalayak untuk menjaga lingkungan melalui berbagai saluran komunikasi.[259] Komunikasi lingkungan terinspirasi dari sistem teori umum atau biasa disebut *general system theory*. Teori ini menyatakan bahwa dalam sistem kehidupan makhluk hidup, ada tiga fungsi penting, yakni: *pertama,* pertukaran materi dengan lingkungannya dan dengan sistem kehidupan yang lain. *Kedua,* pertukaran energi dengan lingkungannya dan sistem kehidupan yang lain. *Ketiga*, pertukaran informasi dengan lingkungannya dan sistem kehidupan lainnya. Semua sistem kehidupan dari yang paling sederhana sampai yang paling kompleks harus dapat melaksanakan fungsi-fungsi penting tersebut sebab fungsi tersebut adalah fungsi kritis yang diperlukan untuk kelangsungan hidup dari sistem kehidupan.[260]

Dalam arti luas, komunikasi tidak lebih dari pertukaran informasi. Komunikasi lingkungan dibutuhkan untuk kelangsungan hidup semua sistem kehidupan, baik itu organisme, ekosistem, maupun sistem sosial. Komunikasi lingkungan juga menganut prinsip bahwa tujuan dari komunikasi manusia adalah saling pengertian (*mutual understanding*). Di dalam agenda program lingkungan, komunikasi tidak boleh hanya dipandang sebagai instrumen atau alat untuk mendukung pelaksanaan

---

[257] Al-Qur’an menyebut kerusakan dengan kata *al-fasād* dan disebut sebanyak 50 kali. Kerusakan terjadi karena ulah manusia sendiri yang disebabkan oleh kerakusan, ketamakan, hedonis, dan *tabdzīr*.

[258] Alexander G. Flor dan Hafied Cangara, *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018, hlm. 3.

[259] Arief Maulana, “Dr. Herlina Agustin, S.Sos., M.T., “Komunikasi Lingkungan Berperan Menyadarkan Khalayak Menjaga Lingkungan”, dalam *http://www.unpad.ac.id/profil/dr-herlina-agustin-s-sos-m-t-komunikasi-lingkungan-berperan-menyadarkan-khalayak-menjaga-lingkungan/*, diakses pada 19 November 2019.

[260] Alexander G. Flor dan Hafied Cangara, *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi,…,* hlm. 4.

pengelolaan lingkungan, melainkan ia menjadi bagian integral dari pengelolaan lingkungan itu sendiri. Artinya, tanpa komponen komunikasi, maka pengelolaan lingkungan akan menghadapi banyak masalah yang cukup krusial. Selanjutnya, komunikasi lingkungan juga tidak harus senantiasa berorientasi pada media atau media-sentris, tetapi komunikasi harus mampu memberdayakan anggota masyarakat untuk tidak tinggal diam sebagai penerima pasif, tetapi juga bisa menjadi sumber informasi yang aktif.[261]

Ada beberapa hal yang diperlukan dalam aplikasi komunikasi lingkungan, yakni *pertama*, pengetahuan tentang hukum ekologi.[262] *Kedua,* sensitivitas terhadap dimensi budaya. *Ketiga*, kemampuan untuk membuat jaringan secara efektif.[263] *Keempat*, efisiensi dalam menggunakan media untuk pengaturan agenda sosial.[264] *Kelima,* resolusi

[261] Alexander G. Flor dan Hafied Cangara, *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi,…,* hlm. 4.

[262] Dalam bahasa Arab, ekologi dikenal dengan istilah *'ilmu al-bī'ah*. Secara etimologi, kata *bī'ah* memiliki arti tinggal, berhenti, dan menetap. Sedangkan secara terminologi adalah ilmu yang mempelajari tentang lingkungan. Menurut Otto Soemarwoto, ekologi adalah ilmu tentang hubungan timbal balik antara makhluk hidup dengan lingkungannya. Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, …, hlm. 45. Empat hukum ekologi yang disebutkan oleh Barry Commoner, ahli Biologi Amerika dalam bukunya *The Closing Circle* yaitu pertama, segala sesuatunya berhubungan satu sama lainnya, segala sesuatunya akan pergi ke suatu tempat, alam memiliki jalan terbaik, dan segala sesuatunya tidak serta merta gratis. Alexander G. Flor dan Hafied Cangara, *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi,…,* hlm. 5.

[263] Komunikasi lingkungan sesekali mengambil peran advokasi. Jaringan ringan sangat penting dalam advokasi. . Alexander G. Flor dan Hafied Cangara, *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi,…,* hlm. 6.

[264] Peran komunikasi lingkungan adalah menyampaikan kepada masyarakat terkait berbagai peraturan yang dibuat pemerintah tentang lingkungan. Herlina mencontohkan, salah satu peraturan yang dibuat pemerintah yaitu PP No. 7 tahun 1999 tentang pengawetan jenis tumbuhan dan satwa. Dalam peraturan tersebut dilampirkan daftar jenis tumbuhan dan satwa yang dilindungi. Namun, tidak banyak yang mengetahui apa saja rincian daftar tersebut. Akibatnya, aktivitas perburuan hingga perdagangan satwa yang dilindungi semakin marak terjadi. Edukasi tentang PP tersebut perlu dilakukan oleh ahli komunikasi lingkungan maupun aktivis lingkungan. Arief Maulana, "Dr. Herlina Agustin, S.Sos., M.T., "Komunikasi Lingkungan Berperan Menyadarkan Khalayak Menjaga Lingkungan", dalam http://www.unpad.ac.id/profil/dr-herlina-agustin-s-sos-m-t-komunikasi-lingkungan-berperan-menyadarkan-khalayak-menjaga-lingkungan/, diakses pada 19 November 2019.

konflik, mediasi, dan arbritase dan keenam, apresiasi dan praktik etika lingkungan.[265]

Dalam praktik etika lingkungan, Rasul SAW dan para sahabatnya juga melakukan tindakan pelestarian diantaranya adalah *ḥimā*. Pelestarian lingkungan yang termasuk di dalamnya perlindungan terhadap keaslian lembah, sungai, gunung, dan pemandangan alam lainnya, dimana makhluk dapat hidup di dalamnya diistilahkan dengan *ḥimā*. *Ḥimā* adalah suatu kawasan khusus yang dilindungi oleh pemerintah atas dasar syari'at guna melestarikan kehidupan liar dan hutan. Nabi SAW pernah mencagarkan kawasan sekitar Madinah sebagai *ḥimā* untuk melindungi lembah, padang rumput dan tumbuhan yang ada di dalamnya. Nabi SAW melarang mengelola tanah tersebut karena lahan itu untuk kemaslahatan umum dan kepentingan pelestariaannya.[266] Berkenaan dengan hal ini Rasul saw bersabda;

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ[267]

Dari Ibnu 'Abbās RA, bahwasanya al-Sha'b bin Jatstsāmah berkata: "Sesungguhnya Rasul SAW bersabda: "Tidak ada ḥimā kecuali milik Allah dan Rasul-Nya."

Rasul SAW mencagarkan lahan perlindungan sebagai fasilitas umum yang tidak boleh dimiliki oleh siapapun. Lahan yang beliau lindungi luasnya satu kali enam mil atau kurang lebih 2049 ha. Di kawasan ini Rasul SAW memberikan tempat pada kuda-kuda perang kaum Muhajirin dan Anshar. Mencontoh Rasul SAW, sejumlah khalifah

---

[265] Cecille-GuidotenAlvarez (1993) memberikan panduan untuk etika lingkungan, diantaranya tanam pohon dan hentikan penebangan liar, lindungi spesies yang terancam punah, tidak menggunakan metode yang membinasakan kehidupan ikan dan merehabilitasi terumbu karang yang rusak, berhenti mencemari tanah dan saluran air dengan sampah dan limbah beracun, tidak membakar atau membuang sampah terutama plastic untuk mencegah perubahan iklim, berhenti menggunakan chlorofluorocarbon dan pengosongan udara murni dengan bahan kimia lainnya, menghentikan emisi yang menyebabkan keterbelakangan mental dan penyakit, tidak merokok, menghemat air dan energy, dan anti perang dan senjata nuklir. Alexander G. Flor dan Hafied Cangara, *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi,…,* hlm. 7.

[266] Fachruddin M. Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005, hlm. 52.

[267] Muhammad bin Isma'il Ibrahim al-Bukhari, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibnu Katsīr, hlm. 570, no. hadis 2370, bab *La Ḥimā illā lillāh wa Lirasūlihī.*

menetapkan pula lahan yang dilindungi. Abū Bakar RA melindungi daerah al-Rabadzah untuk melindungi hewan-hewan zakat dan menugaskan Abū Salamah untuk mengurusinya dan Umar bin Khatab ra melindungi daerah al-Syaraf. Umar menugaskan Hanni, seorang mantan budak belian untuk menjadi pengawas lahan yang dilindungi tersebut. Khalifah berikutnya, 'Utsmān bin 'Affān juga memperluas *ḥimā*. Di kawasan yang dibangun oleh 'Utsman pernah dicatat dimanfaatkan untuk menampung 1000 hewan setiap tahun.[268]

Selain *ḥimā,* Rasul SAW juga menganjurkan untuk *iḥyā' al-mawāt* (menghidupkan tanah yang mati). *Iḥyā' al-mawāt* merupakan usaha mengelola lahan yang masih belum bermanfaat menjadi berguna bagi manusia. Oleh karena itu, menghidupkan tanah yang tidak produktif merupakan petunjuk syari'at secara mutlak. Berkaitan dengan hal ini, Nabi SAW bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ [269]

Dari 'Āisyah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Barang siapa yang membuka dan mengelola tanah yang belum ada pemiliknya, maka dia berhak atas tanah itu." (HR. al-Bukhārī).

Dengan mencermati etika lingkungan yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW yang kemudian dilanjutkan oleh para sahabat, dapat diambil pelajaran bahwa makna alam atau lingkungan bagi profetik adalah sebagai salah satu objek untuk memperoleh ilmu pengetahuan, diri manusia merupakan cerminan alam semesta, mengungkap rahasia alam akan mengungkap kebesaran Tuhan, yang pada akhirnya akan mengingatkan keimanan seseorang. Manusia hanya meminjam alam dari yang memiliki alam, yaitu Tuhan, yang akan dipertanggungjwabkan di akhirat kelak. Alam harus dikelola dalam rangka kemanfaatan untuk kehidupan manusia khususnya dan seluruh isi bumi pada umumnya. Hal ini menunjukan bagi profetik universum bermakna sakral.[270]

---

[268] Fachruddin M. Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam,* hlm. 55.

[269] Abu 'Abdillah Muhammad Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* ,…, hlm. 562, no hadis 2335, kitab *al-Ḥarst wa al-Muzara'ah.*

[270] Universum itu maha luas, yang tidak mungkin dapat dijangkau oleh manusia seutuhnya, maka manusia cukup melihat fenomena Alam dengan bercermin pada dirinya. Ringkasnya, mengetahui mikrokosmos merupakan jalan memahami makrokosmos, bahkan sampai pada pengetahuan atas Tuhan, dan ketika seseorang

b. Bahasa: Kesantunan dan Ketidaksantunan Berbahasa

Bahasa merupakan cermin dari kepribadian seseorang yang menuturkannya. Artinya, seseorang dapat diketahui kepribadiannya dari bahasa yang digunakan. Baik atau buruknya seseorang akan dilihat dari bahasa yang digunakan dan perilaku yang diperlihatkan. Oleh karena itulah, seseorang akan sulit diukur kepribadiannya apabila mereka tidak mengungkapkan pikiran atau perasaannya melalui tindak bahasa, baik bahasa verbal[271] maupun nonverbal.[272]

Berbicara dengan memakai bahasa yang santun merupakan sesuatu yang harus dilakukan oleh setiap individu ketika berkomunikasi dengan orang lain. Dalam berkomunikasi, norma-norma tersebut tampak dari perilaku verbal dan perilaku nonverbal. Perilaku verbal dalam fungsi imperatif misalnya, nampak pada bagaimana penutur menyatakan perintah, keharusan, atau larangan melakukan sesuatu kepada mitra tutur. Perilaku nonverbal tampak dari bentuk mimik, gerak gerik tubuh, sikap atau perilaku yang mendukung pengungkapan kepribadian seseorang.[273]

Dengan berbahasa secara santun, seseorang akan mampu menjaga harkat dan martabat dirinya dengan cara menghormati orang lain. Berbahasa santun akan menghindarkan diri dari rasa benci, curiga, dan prasangka buruk. Dengan demikian, hubungan antarmanusia akan tetap terjalin secara harmonis. Namun, sering kali harapan tersebut masih sangat jauh dikarenakan kesediaan menerima orang lain seperti empati, menghargai keberhasilan orang lain, dan menaruh rasa simpati terhadap mereka masih sangat sulit dipraktikan.[274] Kesantunan berbahasa

---

sudah sampai pada pengetahuan tentang Tuhan, maka ia akan dekat dengan Tuhan atau semakin tinggi keimanannya. Absori dkk., “Makna Pengelolaan Lingkungan Pespektif Etik Profetik,” dalam *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 17,No. 2 November 2017, hlm. 344.

[271] Bahasa verbal adalah bahasa yang diungkapkan dengan kata-kata, baik bahasa lisan maupun tulisan. Dengan demikian, bahasa verbal akan menampakkan benar-salah dan baikburuknya seseorang ketika sudah terwujud dalam ucapan atau tulisan. Pranowo, *Berbahasa secara Santun,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hlm. 3.

[272] Bahasa nonverbal adalah bahasa yang diungkapkan dalam bentuk mimik, gerak gerik tubuh, sikap, atau perilaku. Ketika seseorang sedang mengaktualisasikan diri. Pemakaian bahasa yang mudah diamati adalah bahasa verbal, tetapi bahasa nonverbal dapat mendukung pengungkapan kepribadian seseorang. Pranowo, *Berbahasa secara Santun,...*, hlm. 3.

[273] Alfan Alif Ardhiarta, “Kesantunan Berbahasa Dalam Interaksi Sosial Di Pondok Pesantren Darul Ulum Jombang: Suatu Kajian Pragmatik,” dalam *Jurnal Skriptorium*, Vol. 2, No.1, hlm. 1.

[274] Pranowo, *Berbahasa secara Santun,...*, hlm. 1.

merupakan salah satu aspek kebahasaan yang dapat meningkatkan kecerdasan emosional penuturnya. Hal ini dikarenakan penutur dan petutur tidak hanya dituntut untuk menyampaikan kebenaran, namun harus tetap berkomitmen untuk selalu menjaga keharmonisan hubungan. Kesantunan berbahasa tercermin dalam tata cara berkomunikasi lewat tanda verbal.[275]

Ada sejumlah pakar yang telah menulis mengenai teori kesantunan berbahasa. Diantaranya adalah Lakoff (1973), Fraser (1978), Brown dan Levenson (1978), Leech (1983), dan Pranowo (2009). Secara singkat terkait pendapat mereka adalah sebagai berikut:

Robin Lakoff (1973) mengatakan kalau menginginkan tuturan terdengar santun di telinga pendengar atau lawan tutur, maka harus memenuhi tiga kaidah, yaitu pertama, formalitas (*formality*) yang berarti jangan memaksa atau angkuh (*aloof*), kedua, ketidaktegasan (*hesitancy*) yang berarti buatlah sedemikian rupa sehingga lawan tutur dapat menentukan pilihan (*option*) dan yang ketiga persamaan dan kesekawanan (*equality or cameraderie*) yang berarti bertindaklah seolah-olah penutur dan lawan tutur menjadi sama. Jadi, menurut Lakoff, sebuah tuturan dikatakan santun apabila ia tidak terdengar memaksa atau angkuh, tuturan itu memberi pilihan kepada lawan tutur, dan lawan tutur merasa tenang.[276] Walaupun Lakoff belum menjelaskan secara khusus apa kesantunan itu, tetapi dari bagian-bagian kaidah tersebut dapat disimpulkan bahwa kesantunan bahasa dilakukan untuk tidak mengganggu wilayah orang lain (*not intruding into other people's territory*), memberikan pilihan-pilihan pada pendengar untuk memutuskan pilihannya (*letting the addressee take his/her own decisions*), dan menjadikan pendengar merasa nyaman (*making the addressee 'feel good'*). Dalam hal ini, kesantunan sangat berkaitan dengan hal-hal penghindaran konflik (*avoidance of conflict*). Dalam tulisan Lakoff yang terkini, ia menggambarkan kesantunan bahasa sebagai alat untuk mengurangi perselisihan dalam interaksi personal (*she describes politeness as a tool used for reducing friction in personal interaction*).[277]

Bagi Bruce Fraser (1978) kesantunan adalah properti yang diasosiasikan dengan tuturan dan di dalam hal ini menurut pendapat si

---

[275] Ening Herniti dkk., "Kesantunan Berbahasa Dalam Dakwah Multikultural", dalam *Jurnal Adabiyyāt*, Vol. Xv, No. 1, Juni 2016, hlm. 40.

[276] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010, hlm. 46.

[277] Sitti Fauziah M, "Kesantunan Sebagai Kajian Sosiolinguistik", dalam *Jurnal Al-Munzir,* Vol. 9. No. 2 November 2016, hlm. 461-462.

lawan tutur, bahwa si penutur tidak melampaui hak-haknya atau tidak mengingkari dalam memenuhi kewajibannya. Mengenai definisi kesantunan dari Fraser, ada tiga hal yang perlu dibahas. Pertama, kesantunan itu adalah properti atau bagian dari tuturan, jadi bukan tuturan itu sendiri. Kedua, pendapat pendengarlah yang menentukan apakah kesantunan itu terdapat pada sebuah tuturan. Mungkin saja sebuah tuturan dimaksudkan sebagai tuturan yang santun oleh si penutur, tetapi di telinga lawan tutur, tuturan itu ternyata tidak terdengar santun, begitu pula sebaliknya. Ketiga, kesantunan itu dikaitkan dengan hak dan kewajiban peserta pertuturan. Artinya, apakah sebuah tuturan terdengar santun atau tidak diukur berdasarkan apakah si penutur tidak melampaui haknya terhadap lawan tuturnya dan apakah si penutur memenuhi kewajibannya kepada lawan tuturnya itu.[278]

Pakar lain, Brown dan Levinson (1978), mengatakan bahwa teori kesantunan berbahasa berkisar pada nosi muka (*face*).[279] Menurutnya, muka memiliki dua segi yaitu muka negatif dan muka positif. Muka negatif merujuk pada citra diri setiap orang yang rasional yang memiliki keinginan agar ia dihargai dengan jalan membiarkannya bebas melakukan tindakan dan bebas dari keharusan melakukan sesuatu. Apabila tindak tuturnya bersifat direktif (misalnya perintah atau permintaan), maka yang terancam adalah muka negatif dikarenakan dengan memerintah atau meminta seseorang melakukan sesuatu, sebenarnya telah menghalangi kebebasannya untuk melakukan bahkan untuk menikmati tindakannya. Sedangkan yang dimaksud muka positif adalah merujuk pada citra diri setiap orang yang rasional, yang berkeinginan agar apa yang dilakukannya, apa yang dimilikinya atau apa yang merupakan nilai-nilai yang ia yakini sebagai akibat dari apa yang dilakukan atau dimilikinya itu diakui orang lain sebagai suatu hal yang baik, yang menyenangkan, yang patut dihargai dan seterusnya.[280] Brown dan Levinson merumuskan empat dasar strategi bertutur untuk menjaga muka atau harga diri, yaitu:

---

[278] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,...,* hlm. 47.

[279] Wajah dalam hal ini bukan berarti rupa fisik, akan tetapi *public image* atau harga diri. Dalam kebudayaan Bugis, konsep wajah atau muka itu dikenal dengan istilah *siri' na pesse* yang berarti menjaga harga diri, dan kehormatan. Siri' berarti harga diri dan pesse berarti solidaritas. Dengan demikian, santun berarti kemampuan untuk selalu menjaga harga diri, perasaan, dan kehormatan baik diri sendiri maupun orang lain. Fahmi Gunawan, "Representasi Kesantunan Brown Dan Levinson Dalam Wacana Akademik (Brown And Levinson's Politeness Representation In Academic Discourse)", dalam *Jurnal Kandai*, Vol. 10, No. 1, Mei 2014, hlm. 18.

[280] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,...,* hlm. 49-51.

1) Melakukan tindak tutur secara langsung/apa adanya tanpa basa-basi (*bald on record*),
2) Melakukan tindak tutur dengan mempergunakan strategi kesantunan positif,
3) Melakukan tindak tutur dengan mempergunakan strategi kesantunan negatif,
4) melakukan tindak tutur secara tersamar/tidak langsung.[281]

Leech (1983) mengajukan teori kesantunan berdasarkan prinsip kesantunan (*politeness principles*) yang dijabarkan menjadi maksim (ketentuan, ajaran) yang meliputi kebijaksanaan (*tact*), penerimaan/kedermawanan (*generosity*), kemurahan (*approbation*), kerendahan hati (*modesty*), kesetujuan/kecocokan (*agreement*), dan kesimpatian (*sympathy*).[282]

Pranowo mengemukakan tujuh indikator kesantunan berbahasa, yaitu angon rasa, adu rasa, empan papan, sikap hormat, sikap tepa selira, dan pemakaian diksi yang tepat. Indikator kesantunan angon rasa adalah penutur seyogyanya memperhatikan suasana perasaan mitra tutur sehingga ketika bertutur dapat membuat hati mitra tutur berkenan. Adu rasa adalah tuturan yang dapat mempertemukan perasaan penutur dengan perasaan mitra tutur sehingga komunikasi dapat terjalin dengan baik karena sama-sama diinginkan. Empan papan adalah ketika bertutur penutur harus melihat suasana hati mitra tutur agar tuturannya dapat diterima oleh mitra tutur. Indikator kesantunan berikutnya adalah penutur harus menunjukkan sifat rendah hati dengan cara memperlihatkan rasa ketidakmampuan penutur di hadapan mitra tutur. Sikap hormat juga harus diperlihatkan seorang penutur, yakni penutur harus memosikan mitra tutur lebih tinggi. Sikap tepa selira adalah penutur harus menjaga tuturannya sehingga apa yang dikatakan kepada mitra tutur juga dirasakan oleh penutur. Indikator kesantunan yang terakhir adalah pemilihan kata yang cermat dan tepat yang meliputi pemakaian:

1) Kata “tolong” untuk meminta bantuan orang lain,

---

[281] Fahmi Gunawan, “Representasi Kesantunan Brown Dan Levinson Dalam Wacana Akademik (Brown And Levinson’s Politeness Representation In Academic Discourse)”,..., hlm. 19.

[282] Maksim ini mengharuskan semua peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa simpati dan meminimalkan rasa antipati kepada lawan tuturnya. Bila lawan tutur memperoleh keberuntungan atau kebahagiaan, penutur wajib memberikan ucapan selamat. Jika lawan tutur mendapatkan kesulitan atau musibah, penutur sudah sepantasnya menyampaikan rasa duka atau bela sungkawa sebagai tanda kesimpatian. Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,...,* hlm. 61.

2) Frasa “terima kasih” sebagai penghormatan atas kebaikan orang lain,
3) Kata “maaf” untuk tuturan yang diperkirakan dapat menyinggung perasaan orang lain,
4) Kata “berkenan” untuk meminta kesediaan orang lain melakukan sesuatu,
5) Kata “beliau” untuk menyebut orang ketiga yang dinilai lebih dihormati,
6) Kata “Bapak/Ibu” untuk menyebut orang kedua dewasa.[283]

Di samping indikator kesantunan berbahasa, Pranowo juga memaparkan lima nilai pendukung kesantunan berbahasa yang meliputi: sikap rendah hati, sikap empan papan (sesuai tempat dan waktu), menjaga perasaan, mau berkorban, dan sikap mawas diri.[284]

Terkait dengan kesantunan bahasa, Islam mengajarkan umatnya untuk menggunakan bahasa yang santun dan baik. Hal ini dapat dilihat dari dialog para Nabi di dalam Al-Qur’an diantaranya dialog antara Nabi Ibrāhīm AS dan putranya, Nabi Ismā’īl AS dalam surat al-Shaffāt/37: 102:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

Maka ketika anak itu sampai (pada umur) sanggup berusaha bersamanya, (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku! Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu!” Dia (Ismail) menjawab, “Wahai ayahku! Lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu; insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang sabar.”

Ayat di atas menjelaskan dialog antara seorang ayah dan anak. Sang Ayah, Nabi Ibrāhīm AS, mendapat perintah dari Allah SWT untuk menyembelih anaknya. Secara sangat santun ia menyampaikan kepada anaknya, Nabi Ismā’īl AS, bahkan memberi kesempatan kepada sang anak untuk menyampaikan pendapat. Demikian juga dengan sang anak, Nabi Ismā’īl AS dalam menanggapi pembicaraan dengan ayahnya. Jawabannya disampaikan secara santun, tidak ada hambatan dan pertengkaran. Ucapan sang anak yang berupa *satajidunī insyā Allāh min al-shābirīn*/Engkau akan mendapatiku –*insyā Allāh*- termasuk para

[283] Pranowo, *Berbahasa secara Santun,...*, hlm. 103-104.
[284] Pranowo, *Berbahasa secara Santun,...*, hlm. 111-125.

penyabar, yang mengaitkan kesabarannya dengan kehendak Allah SWT, sambil menyebut terlebih dahulu kehendak-Nya, menunjukkan betapa tinggi akhlak dan sopan santun sang anak kepada Allah SWT. Tidak dapat diragukan bahwa jauh sebelum peristiwa ini, pastilah sang ayah telah menanamkan dalam hati dan benak anaknya tentang keesaan Allah SWT dan sifat-sifat-Nya yang indah serta bagaimana seharusnya bersikap kepada-Nya. Sikap dan ucapan sang anak yang direkam oleh ayat ini adalah buah pendidikan tersebut.[285]

Kesantunan berbicara ditentukan dari pemilihan kata yang tepat sesuai dengan konteks situasi pertuturan. Pemilihan ungkapan yang pantas dalam situasi yang tepat berhubungan erat dengan kecerdasan berbahasa seseorang, karena merangkai ungkapan dari berbagai pilihan kata bukanlah hal yang mudah. Kalimat yang tepat untuk menggambarkan hubungan antara situasi dan ungkapan yang dipilih adalah:

لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ[286]

"Setiap tempat memiliki kata-kata yang tepat."

Nabi Muhammad SAW mengajarkan pentingnya pemilihan sebuah kata ketika berkomunikasi dalam beberapa riwayat, diantaranya:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقُلْ لَقِسَتْ نَفْسِي[287]

"Dari 'Ā'isyah RA dari Nabi SAW beliau bersabda: "Janganlah salah seorang dari kalian mengatakan; "Khabutsat nafsī" (diriku sangat buruk), akan tetapi hendaknya ia mengatakan "laqishat nafsī" (diriku ada kekurangan)." (HR. al-Bukhārī).

Menurut al-Rāgib sebagaimana dikutip oleh Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, kata *khabutsa* mengandung arti keburukan dalam keyakinan (*i'tiqād*), kebohongan dalam perkataan, dan kejelekan perilaku. Menurut al-Khaththābī dengan mengikuti pendapat Abū 'Ubaid, kata khabutsat

[285] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 12, hlm. 102.

[286] Ungkapan tersebut merupakan perkataan Abū al-Thufail ketika ditanya Qatādah. Ibnu 'Asākir, *Tārikh Madīnah Dimasyqa*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995, Juz 26, hlm. 129.

[287] Diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dengan redaksi yang sama. Yaḥyā bin Syaraf al-Nawawī, *al-Adzkār min Kalāmi Sayyid al-Abrār*, Riyadh: Maktabah Mushthafā al-Bāzz, Jilid 1, hlm. 431.

dan laqisat memiliki makna yang sama. Namun Rasulullah SAW tidak suka mendengar ucapan *al-khubtsi* sehingga diganti dengan kata yang lebih baik. Hal ini menunjukkan kesunnahan mengganti kata yang buruk dengan kata yang baik.[288]

Pemilihan kata yang tepat juga dipraktikkan oleh 'Umar ibn al-Khaththāb diantaranya:

مَرَّ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى قَوْمٍ أَوْقَدُوْا نَارًا فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الضَّوْءِ وَلَمْ يَقُلْ يَا أَهْلَ النَّارِ لِأَنَّهُ مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ يَا أَهْلَ جَهَنَّمَ[289]

"Suatu ketika 'Umar RA berjalan melintasi sekelompok orang yang menyalakan api. Kemudian beliau berkata: "Assalāmu 'alaikum yā ahla al-dhau'i" (wahai pemilik cahaya) dan tidak mengatakan "yā ahla al-nār" karena identik dengan "wahai ahli neraka Jahannam."

Ketika Abū Bakar ditanya oleh Rasulullah SAW:

أَنَا أَكْبَرُ أَمْ أَنْتَ أَكْبَرُ[290]

"Saya lebih tua atau engkau yang lebih tua?"

Dengan kesantunannya, Abū Bakar tidak mengatakan *"Anā akbaru minka",* namun ia menjawab : *"Anta khairun minnī wa akbaru rutbatan wa anā aqdamu minka sittan" (Engkau lebih baik, lebih tinggi derajatnya, dan saya lebih dulu daripada engkau dengan jarak enam tahun)."*

Abū Bakar tidak ingin mengatakan bahwa beliau أكبَرَ daripada Rasulullah SAW untuk menjaga etika, karena kata أكبر meskipun yang dimaksudkan dalam pertanyaan di atas adalah dari segi umur, namun kata tersebut juga dapat dipahami lebih agung dan besar dari Rasulullah

[288] Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī,* Riyadh: Maktabah Malik al-Fahd, 2001, Jilid 10, hlm. 579.

[289] Abū Sa'īd Muhammad ibn Muḥammad bin Mushthafā al-Khādimī, a*l-Barīqah al-Maḥmūdiyah fī Syarḥ al-Tharīqah al-Muḥammadiyyah,* t.tp: t.p, hlm. 1055.

[290] Abū Sa'īd Muhammad ibn Muḥammad bin Mushthafā al-Khādimī, a*l-Barīqah al-Maḥmūdiyah fī Syarḥ al-Tharīqah al-Muḥammadiyyah,…,* hlm. 102.

SAW dan beliau tidak ingin orang salah memahami ungkapan tersebut.[291]

Adapun kebalikan dari kesantunan berbahasa adalah ketidaksantunan berbahasa (*Impoliteness Language*). Dalam pandangan Miriam A. Locher (2008), ketidaksantunan dalam berbahasa dapat dipahami sebagai berikut, '…….. *behavior that is face-aggravating in a particular context."* Intinya, ketidaksantunan berbahasa menunjuk pada perilaku melecehkan muka (*face-aggravate*). Dalam pandangan Bousfield, ketidaksantunan dalam berbahasa dipahami sebagai, *"The issuing of intentionally gratuitous and convlictive face-threatening acts (FTAs) that are purposefully performed."* Bousfield memberikan penekanan pada dimensi kesembronoan (*gratuitous*) dan konfliktif (*convlictive*) dalam praktik berbahasa yang tidak santun.[292]

Culpeper (2008) memandang ketidaksantunan bahasa sebagai *"Impoliteness, as Iwould define it, involves communicative bahaviour intending to cause the face loss of a target or perceived by the target to be so."* Dia memberikan penekanan pada fakta *face loss* atau kehilangan muka yang dalam bahasa Jawa dekat dengan konsep *ilang raine* (hilang mukanya), atau *ra duwe' rai* (tidak bermuka), atau *kelangan rai* (kehilangan muka). Jadi ketidaksantunan (*impoliteness*) dalam berbahasa itu merupakan perilaku komunikatif yang diperantikan secara intensional untuk membuat orang benar-benar kehilangan muka atau setidaknya orang tersebut merasa kehilangan muka. Terkourafi (2008) memandang ketidaksantunan sebagai *"Imploteness occurs when the expression used is not conventionalized relative to the context of occurrence, it threatens the addressee's face but no face-threatening intention is attributed to the speaker by the hearer."* Dalam pandangannya, seseorang akan dikatakan tidak santun apabila mitra tutur merasakan ancaman terhadap kehilangan muka dan penutur tidak mendapatkan maksud ancaman muka itu dari mitra tuturnya. Mereka berpandangan bahwa perilaku tidak santun adalah perilaku yang secara normatif dianggap negatif karena melanggar norma-norma sosial yang berlaku dalam masyarakat. Mereka juga menegaskan bahwa

---

[291] Abū Saʿīd Muhammad ibn Muḥammad bin Mushthafā al-Khādimī, a*l-Barīqah al-Maḥmūdiyah fī Syarḥ al-Tharīqah al-Muḥammadiyyah,…,* hlm. 102.

[292] Kunjana Rahardi dkk., *Pragmatik: Fenomena Ketidaksantunan Berbahasa*, Jakarta: Erlangga, hlm. 90.

ketidaksantunan merupakan piranti untuk menegosiasikan hubungan antar sesama.[293]

Pranowo seperti yang dikutip Chaer, mengatakan ada tujuh faktor yang menyebabkan sebuah pertuturan itu menjadi tidak santun. Penyebab ketidaksantunan itu antara lain adalah:

1) Mengkritik secara langsung dengan menggunakan kata-kata kasar;
2) Dorongan emosi penutur;
3) Sengaja menuduh mitra tutur;
4) Protektif terhadap pendapat sendiri;
5) Sengaja memojokkan mitra tutur.
6) Kedudukan/jabatan di dalam persidangan
7) Menyembunyikan informasi yang dapat merugikan penutur dan orang lain.[294]

Dalam Al-Qur'an, ketidaksantunan berbahasa dicontohkan oleh iblis yang menolak perintah Allah SWT untuk memberi hormat kepada Nabi Adam AS, seperti dalam surat Al-A'rāf/7: 12:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ

(Allah) berfirman, "Apakah yang menghalangimu (sehingga) kamu tidak bersujud (kepada Adam) ketika Aku menyuruhmu?" (Iblis) menjawab, "Aku lebih baik daripada dia. Engkau ciptakan aku dari api, sedangkan dia Engkau ciptakan dari tanah."

Iblis menolak perintah sujud dengan memakai nalarnya untuk membangkang perintah Allah SWT. Di sana ia menilai Allah SWT telah keliru dengan perintah-Nya itu. Sehingga iblis telah menempuh jalan yang sesat, karena nalar tidak dapat dipakai untuk mengubah atau membatalkan perintah Allah yang jelas dan terperirici. *"Allah mengetahui dan kamu tidak mengetahui"* (QS. al-Baqarah/2: 216). Di sisi lain iblis menolak sujud bukan dengan alasan bahwa sujud kepada Adam AS adalah syirik seperti dugaan sementara orang yang sangat dangkal pemahamannya. Keengganannya sujud lahir dari keangkuhan yang menjadikan ia menduga bahwa ia lebih baik dari Adam AS. *"Aku lebih baik darinya:*

[293] Kunjana Rahardi dkk., *Pragmatik: Fenomena Ketidaksantunan Berbahasa,...,* hlm. 91.

[294] Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,...,* hlm. 69.

Engkau telah menciptakan aku dari api sedang Engkau menciptakannya dari tanah. " Dem ikian jawabannya ketika ditanya mengapa ia tidak sujud. *"Apakah wajar aku sujud kepada apa yang Engkau ciptakan dari tanah?"* (al-Isra'/17: 61). Kesimpulannya dalam logika iblis tidaklah wajar bagi yang lebih baik unsur kejadiannya bersujud kepada yang lebih rendah unsur kejadiannya.[295]

3. Ilmu *'Amaliyyah/Practical Science* (Ilmu Praktis)

a. Etika: Membangun Komunikasi Beradab

Secara bahasa, kata etika dapat diartikan ke dalam tiga aspek yaitu: Pertama, ilmu tentang apa yang baik dan apa yang buruk dan tentang hak dan kewajiban moral. Kedua, kumpulan asas/nilai yang berkenaan dengan akhlak; Ketiga, nilai mengenai benar dan salah yang dianut suatu golongan atau masyarakat.[296] Menurut Ahmad Amin, etika adalah ilmu yang menjelaskan arti baik dan buruk, menerangkan apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia, menyatakan tujuan yang harus dituju oleh manusia di dalam perbuatan mereka dan menunjukkan jalan untuk mengerjakan apa yang seharusnya diperbuat.[297]Sedangkan menurut M. Amin Abdullah, etika adalah ilmu yang mempelajari tentang baik dan buruk. Jadi dapat dikatakan bahwa etika berfungsi sebagai teori perbuatan baik dan buruk.[298]

Dalam Islam etika disebut dengan istilah akhlak. Oleh karena itu, berkomunikasi harus memenuhi tuntunan akhlak sebagaimana yang tercantum dalam sumber ajaran Islam.[299] Adapun yang penulis maksud dengan etika komunikasi adalah petunjuk Al-Qur'an tentang tata cara berkomunikasi yang baik secara vertikal maupun horizontal. Hal yang sangat penting dalam komunikasi adalah tata cara atau etika dalam berkomunikasi.[300]

---

[295] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,...*, Jilid 05, hlm. 30.

[296] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1997, hlm. 237.

[297] Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak),* diterjemahkan oleh Farid Ma'ruf dari judul *al-Akhlāq*, Jakarta: Bulan Bintang, 1983, hlm. 3.

[298] M. Amin Abdullah, *Fisafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002, hlm. 15.

[299] Mafri Amir, *Etika Berkomunikasi Massa dalam Pandangan Islam,* Jakarta: Logos 1999, hlm. 35.

[300] Etika berbahasa erat berkaitan dengan norma-norma sosial dan sistem budaya yang berlaku dalam suatu masyarakat. Ada beberapa hal yang diatur dalam etika berbahasa yaitu pertama, apa yang harus dikatakan kepada lawan tutur pada waktu dan keadaan tertentu berkenaan dengan status sosial dan budaya dalam masyarakat itu. Kedua, ragam bahasa yang paling wajar digunakan dalam waktu dan budaya

Dalam Kehidupan sosial, manusia harus mempunyai ketrampilan memakai bahasa. Dengan keterampilan tersebut, seseorang dapat menyatakan maksud, pikiran, empati, simpati, dan sebagainya. Bahasa menduduki posisi yang sangat penting bagi individu dalam kerangka struktur sosial yang diikat oleh norma-norma dan kebiasaan. Dalam tinjauan sosiolinguistik, bahasa memungkinkan penuturnya untuk fleksibel dalam menjalin hubungan dengan memilih variasi bahasa tertentu, misalnya penutur yang muda memilih bahasa yang sesuai dengan usia, siapa berbicara dengan siapa, kapan, tentang apa, situasinya bagaimana. Tindak komunikasi yang beradab mengandung maksud bahwa dalam berkomunikasi sangat penting untuk memilih kata atau kalimat dengan didasari etika, sopan santun, dan tujuan yang baik.

Koentjoro menegaskan bahwa setiap manusia memiliki kebebasan dan kemerdekaan bagi dirinya sendiri. Namun, yang perlu digaris bawahi bahwa kemerdekaan dan kebebasan itu masih dibatasi oleh hak orang lain. Karenanya, penting bagi setiap manusia untuk membiasakan diri melakukan komunikasi yang saling memahami satu sama lain guna mewujudkan perdamaian di lingkungan sekitar. Untuk mewujudkan itu semua, Koentjoro memberikan formula SMEPPA, akronim dari murah "S" yang berarti senyum memiliki dampak yang kuat dalam mempengaruhi akal, menghilangkan kesedihan, dan mendekatkan tembok penghalang diantara manusia. "M" yang bermakna mendengarkan dimaksudkan untuk mengurangi frustrasi-agresi yang ada didalam diri manusia. "E" empati yang dimaksudkan sebagai saling memahami perasaan orang lain. "P" peka terhadap situasi yang ada disekitar, pandai memuji dan pandai memilih kata-kata bijak lebih penting daripada menghukum. Serta "A" yang terakhir bermakna aksi sebagai implementasi kegiatan dari konsep SMEPPPA.[301]

b. Politik: Kebijakan Pemerintah dalam Menangkal Informasi Negatif

Ilmu politik, sebagaimana etika, dipandang sebagai ilmu praktis yang bertujuan untuk membimbing manusia untuk menjadi sebaik-

---

tertentu. Ketiga, kapan dan bagaimana giliran berbicara dan menyela atau menginterupsi pembicaraan orang lain. Keempat, kapan harus diam, mendengar tuturan orang. Kelima, bagaimana kualitas suara seperti keras, pelan, meninggi, dan bagaimana sikap fisik dalam berbicara. Abdul Chaer, *Kesantunan Berbahasa,...,* hlm. 6-7.

[301] Wachidatul Zulfiyah, "Membangun Komunikasi Beradab Melalui Konsep SMEPPPA," dalam *http://psikologi.uin-malang.ac.id/?p=4068*. Diakses pada 1 Januari 2021.

baiknya manusia sebagai anggota masyarakat atau sebagai makhluk sosial. Ilmu politik sangat penting bagi para pemimpin masyarakat ataupun pemerintahan karena ilmu ini memberi arahan tentang bagaimana memerintah atau mengelola masyarakat.[302] Pemerintah memiliki wewenang dalam membuat kebijakan untuk mengatur penggunaan, pemasyarakatan, dan penegakan hukum dari undang-undang komunikasi kepada masyarakat.

Salah satu perspektif yang dikenal dalam ilmu komunikasi adalah perspektif kebijakan. Istilah perspektif digunakan oleh Ashadi Siregar (1998) untuk merujuk kepada teori yang dipakai untuk keperluan analisis dalam suatu disiplin keilmuan dengan objek formal yang berbeda. Pendapat ini berangkat dari kenyataan bahwa komunikasi bukanlah suatu ilmu murni melainkan sebuah kajian yang butuh meminjam teori-teori dari bidang keilmuan lainnya.[303] Dalam upaya menanggulangi informasi negatif, pemerintah telah melaksanakan beberapa langkah yang komprehensif, baik dari kesiapan sarana, peraturan maupun konsekuensi hukumnya.

Pemerintah menerbitkan UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (ITE) yang diperbarui dengan UU No. 19 Tahun 2016 tentang Perubahan atas UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (ITE). Undang-undang ITE diterbitkan oleh pemerintah karena timbul kesadaran bahwa pemanfaatan teknologi informasi, media, dan komunikasi telah mengubah perilaku masyarakat maupun peradaban manusia secara global. Kemajuan teknologi dan informasi yang saat ini terjadi bagaikan pedang bermata dua. Selain memberikan kontribusi positif bagi peningkatan kesejahteraan, kemajuan dan peradaban manusia, kemajuan teknologi informasi juga menjadi sarana efektif untuk melakukan perbuatan yang melawan hukum. Dalam pasal-pasalnya, UU ITE mengatur rambu-rambu terkait aturan dan larangan apa saja yang harus dipatuhi masyarakat ketika berinteraksi di dunia maya ataupun media sosial. Termasuk juga apa yang boleh dan dilarang untuk di-*posting* dalam dunia maya karena dikhawatirkan dapat mengganggu ketertiban umum. Pasal 27, 28 dan 29 dalam UU No. 11 Tahun 2008 tentang ITE juga menjelaskan sanksi yang jelas bagi mereka yang melakukan

[302] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, ..., hlm. 81

[303] Agusly Irawan Aritonang, "Kebijakan Komunikasi di Indonesia: Gambaran Implementasi UU No. 14 tahun 2008 tentang Keterbukaan Informasi Publik," dalam *Jurnal Komunikasi*, Volume 1 Nomor 3 Juli 2011, hlm. 262.

pelanggaran sesuai dengan ketentuan yang termaktub dalam pasal-pasal tersebut diatas. Keberadaan UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik kini sudah direvisi mengingat semakin meningkatnya jumlah pelanggaran yang dilakukan *netizen* di dunia maya.[304]

Selain itu, pemerintah juga telah mengeluarkan UU No. 19 Tahun 2016 tentang Perubahan atas UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. Revisi ini bertujuan untuk memberikan jaminan atas pengakuan dan penghormatan terhadap hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan keamanan dan ketertiban dalam masyarakat yang demokratis. Hal lain yang mendorong dilakukannya revisi atas UU ITE adalah semakin meningkatnya jumlah *netizen* (pengguna internet) yang terjerat UU ITE karena berbagai sebab khususnya penyebaran konten-konten yang dianggap meresahkan dan bernuansa SARA.[305]

---

[304] Budi Prayitno, "Langkah Pemerintah Menangkal Diseminasi Berita Palsu," dalam *Jurnal Wacana Kinerja,* Volume 20 Nomor 2 November 2017, hlm. 25.

[305] Budi Prayitno, "Langkah Pemerintah Menangkal Diseminasi Berita Palsu," dalam *Jurnal Wacana Kinerja,*…, hlm. 25.

BAB III

KOMUNIKATOR PROFETIK DAN MEDIA KOMUNIKASI NABI MUHAMMAD SAW

A. Komunikator: Posisi Nabi Muhammad SAW sebagai Komunikator dalam Al-Qur'an

Komunikator merupakan pihak yang mengirim pesan kepada khalayak. Oleh karena itu, komunikator biasa disebut dengan pengirim, sumber, *source* atau *encoder*. Sebagai pelaku utama dalam proses komunikasi, komunikator memiliki peranan yang sangat penting, terutama dalam mengendalikan jalannya komunikasi. Untuk itu, seorang komunikator harus terampil dalam berkomunikasi dan kaya ide serta penuh daya kreativitas.[306]

Nabi Muhammad SAW adalah seorang komunikator yang tangguh dan fasih, dengan kata-kata yang singkat dan makna yang padat. Para sahabat bercerita bahwa ucapan Nabi SAW sering menyebabkan pendengar berguncang hatinya dan berlinang air matanya. Perkataan Nabi SAW tidak hanya menyentuh hati, tetapi juga merangsang akal para komunikannya. Beliau sangat memperhatikan orang-orang yang dihadapinya dan menyesuaikan pesan komunikasi yang disampaikan dengan keadaan komunikannya *(muqtadhā al-ḥāl)*. Sehingga tidak heran jika ada seorang ulama yang bernama Mūsā al-Zanjānī yang khusus mengumpulkan pidato-pidato Nabi dan menamakan kitabnya dengan nama *Madīnah al-Balāgah fī Khutab al-*

[306] Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi*,…, hlm. 99.

Nabiy wa Kutubihī wa Mawā'izhihī wa Washāyāhu wa Iḥtijājātihī wa Ad'iyatihī wa Qashār Kalimātihī.[307]

Apabila merujuk pada sejarah dakwah Rasulullah SAW sebagai salah satu praktik komunikasi yang holistik, maka akan ditemukan adanya praktik komunikasi dari berbagai perspektifnya. Pada masa awal syiar Islam, misalnya, Rasulullah SAW dari pintu ke pintu masuk ke rumah sahabat untuk memberikan pemahaman keislaman. Komunikasi yang terbangun sudah menyentuh level komunikasi antarpribadi karena memakai data psikologis yang menyangkut karakter, watak, dan kepribadian. Sedangkan pada masa Islam mulai berkembang, Rasulullah SAW mulai mempraktikkan sejumlah model komunikasi yang belakangan menjadi kajian sejumlah pakar ilmu komunikasi. Penyampaian dakwah dengan metode *tablīg*, khutbah di masjid, hingga berkirim surat ke sejumlah pemimpin dunia merupakan praktik komunikasi massa dan komunikasi internasional yang cemerlang pada masanya.[308]

Berikut ini beberapa posisi Nabi Muhammad SAW sebagai komunikator profetik yang disebutkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an:

1. Nabi Muhammad SAW sebagai Penyeru (*Dā'in*)

Secara bahasa, *dā'in* merupakan bentuk *isim fā'il* dari kata *da'ā-yad'ū-da'watan* yang berarti memanggil, mengundang, meminta, memohon, menyeru, dan mendorong.[309] Menurut Ibnu Fāris, kata yang berakar kata dengan huruf *dal, 'ain,* dan *wawu* berarti dasar kecenderungan sesuatu disebabkan suara dan kata-kata (*an tamīla al-syai'a ilaika bi shautin wa kalāmin*).[310] Dari akar kata ini terbentuk beberapa makna diantaranya: *al-da'wah ilā al-tha'ām* (memanggil makan), *da'ā lahū* (berdo'a/menyeru), *da'āhu fī ishlāh al-dīn* (mengajak kepada kebaikan agama).[311]

Secara istilah, Ali Maḥfūzh mendefinisikan dakwah sebagai:

---

[307] Wahyu Ilaihi, *Komunikasi Dakwah*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013, hlm. 58-59.

[308] Iswandi Syahputra, *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2017, hlm. 103.

[309] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progersif, 2002, hlm. 406.

[310] Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah, taḥqīq 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979, Juz. 2, hlm. 279.

[311] Ibrāhīm Anīs, dkk, *al-Mu'jam al-Wasīth*, Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 2004, hlm. 286.

حَثُّ النَّاسِ عَلَى الْخَيْرِ وَالْهُدَى وَالْأَمْرِ بِالْمعْرُوْفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ

لِيَفُوْزُوْا بِسَعَادَةِالْعَاجِلِ وَالْأَجِلِ[312]

Mendorong manusia untuk berbuat kebaikan dan petunjuk, menyuruh berbuat makruf dan mencegah kemungkaran agar memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat.

Sedangkan M. Quraish Shihab mengartikan dakwah sebagai seruan atau ajakan kepada keinsafan atau usaha mengubah situasi kepada situasi yang lebih baik dan sempurna, baik terhadap pribadi maupun masyarakat.[313]

Kata *da'wah* dan berbagai turunannya di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 211 buah, dengan rincian dalam bentuk *mashdar* 10 kali, *fi'il mādhi* sebanyak 30 kali, *fi'il mudhāri'* sebanyak 112 kali, *isim fā'il* sebanyak 7 kali dan yang seakar dengan kata *du'ā* sebanyak 20 kali.[314] Namun dari keseluruhan ayat yang mengandung kata *da'wah* dan turunannya ini, tidak semuanya mengandung makna ajakan seseorang terhadap orang lain kepada kebaikan, melainkan juga ada yang bermakna do'a dan permohonan seseorang kepada Allah SWT, seperti yang terdapat di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 186, Yūnus/10: 10, al-Ra'du/13: 14, Ibrāhim/14: 44, al-Anbiyā'/21: 15 serta al-Rūm/30: 25, atau ajakan ke neraka, yang pelakunya syetan seperti yang terdapat dalam Q.S. Fāthir/35: 6, dan ajakan kepada selain jalan Allah yang pelakunya adalah musuh-musuh nabi seperti pada Q.S. al-Qamar/54: 6, ataupun ajakan orang musyrik sebagaimana pada Q.S. al-Baqarah/2: 221, serta ajakan Allah untuk masuk surga sebagaimana yang terdapat pada QS. Yunus/10: 25.

Terkait makna *dā'in*, Muḥamad Abū al-Fataḥ al-Bayānunī dalam bukunya *al-Madhal Ilā al-'Ilmi al-Da'wah* menjelaskan bahwa kata *dā'in* menurut bahasa adalah orang yang melakukan proses dakwah. *Dā'in* adalah isim fā'il dari *da'ā, yad'ū* ditambahkannya *ha* pada akhirnya untuk *muballagah* atau yang menunjukkan arti sangat. Oleh karena itu, orang yang sering berdakwah disebut sebagai *dā'in.* Sedangkan menurut istilah adalah orang yang menyampaikan ajaran

[312] Ali Maḥfūzh, *Hidayah al-Mursyidin ilā Thuruq al-Wa'zhi wa al-Khithābah*, Mesir: Dār al-I'tishām, 1979, hlm. 17.

[313] M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994, hlm. 194.

[314] Muhammad Fu'ad Abd. al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahrasy li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1364 H M, hlm. 257-260.

Islam (*al-muballig li al-Islām*), orang yang mengajarkan Islam (*al-mu'allim*), dan orang yang menuntun pada ajaran yang sesuai dengan Islam (*al-sā'ī ilā tathbīqih*).[315] Menurut M. Natsir yang dikutip oleh Tohir Luth, *dā'in* atau juru dakwah adalah orang yang berdakwah dengan tujuan membina pribadi dan membangun umat sehingga pribadi dan umat itu berkembang maju dan diridai oleh penciptanya.[316]

Adapun kata *dā'in* yang menunjuk kepada Nabi Muhammad SAW disebutkan satu kali dalam Q.S. al-Aḥzāb/33: 46:

وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا

Dan untuk jadi penyeru kepada agama Allah SWT dengan izin-Nya dan untuk jadi cahaya yang menerangi. (al-Aḥzāb/33: 46)

Menurut Ibnu 'Āsyūr, tugas Nabi Muhammad SAW sebagai *dā'in* adalah mengajak manusia untuk meninggalkan peribadatan selain kepada Allah SWT (*tark 'ibadah gair Allāh*) dan mengajaknya untuk mentaati perintah-Nya. Penambahan kata *bi idznihī* dalam ayat tersebut, mengisyaratkan bahwa Allah SWT mengutus Nabi Muhammad SAW sebagai *dā'in* dan memberikan kemudahan baginya untuk menanggung beban berat dalam berdakwah.[317]

Dalam berdakwah, Nabi Muhammad SAW menyampaikannya dengan hujjah yang nyata seperti dijelaskan dalam surat Yūsuf/12: 108:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Katakanlah: "Inilah jalan (agama) ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata, Maha Suci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang musyrik. (Yūsuf/12: 108).

Penyebutan diri Nabi Muhammad SAW terlebih dahulu kemudian pengikut beliau dalam firman-Nya: *anā wa man ittaba'anī*/*aku dan orang-orang yang mengikutiku* menunjukkan bahwa Rasul SAW adalah patron yang harus diikuti dalam menjalankan dakwah, sekaligus

[315] Muḥammad Abū al-Fataḥ al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1995, hlm. 40

[316] Thohir Luth, *Muhamad Natsir dan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 1999, hlm. 74.

[317] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia: Dār al-Tūnisiyyah, Juz 22, hlm. 54.

mengisyaratkan perbedaan tingkat dan kualitas penyampaian dakwah tersebut. Tidak dapat dipungkiri bahwa Rasul SAW mencapai puncak dalam berdakwah dan memenuhi seluruh tuntunan Allah SWT dalam mentransmisikan semua ajaran. Beliau tidak meninggalkan satu ayat pun dan beliau menjelaskan maknanya dengan sangat sempurna dibarengi dengan keteladanan yang baik (*uswah ḥasanah*). Oleh karena itu, hendaknya para pengikut Nabi SAW memiliki pula sifat-sifat yang dicakup oleh kata *ittaba'ani,* meskipun tidak mungkin sama dengan Rasul SAW yang berdakwah dengan *'alā bashīrah,* yaitu atas dasar bukti-bukti yang jelas serta disertai dengan keikhlasan penuh. Oleh karena itu, setiap muslim dituntut untuk berdakwah sebatas kemampuan, walaupun hanya satu ayat sesuai dengan sabda beliau: "Sampaikanlah dari ajaranku walau hanya satu ayat."[318]

2. Nabi Muhammad SAW sebagai Penyampai Informasi (*Muballig*)

Secara harfiah, kata *tablīg* merupakan bentuk *mashdar* dari kata *ballaga* yang berarti *al-īshāl* (menyampaikan sesuatu kepada pihak lain). *Tablīg* juga berarti sesuatu (materi atau pesan) yang disampaikan oleh juru penerang *(muballig*) baik dari Al-Qur'an, Sunnah maupun dari dirinya sendiri.[319] Menurut, al-Ashfahānī, kata *tablīg* yang berasal dari kata *balaga* berarti sampai pada batas akhir yang dituju baik dalam hal tempat, waktu maupun suatu urusan (*al-intihā ilā aqsha al-maqshad wa al-muntahā makānan kāna aw zamānan aw amran min al-umūr al-muqaddarah*).[320] Konsep dasar dari pengertian *tablīg* adalah upaya menyampaikan ajaran ilahi kepada manusia.[321]

Dalam Al-Qur'an, kata *ballaga* dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il mādhi*) disebut sebanyak satu kali yaitu dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 68. Dalam bentuk fi'il mudhāri' disebut sebanyak empat kali yaitu Q.S. al-A'rāf/7: 62 dan 68, Q.S. al-Aḥqāf/46: 23, Q.S. al-Aḥzāb/33: 39, sedang dalam bentuk *fi'il amr* disebut sebanyak satu kali yaitu dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 67.[322]

---

[318] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*, vol 6, hlm. 534-535.
[319] Ibnu Manzhūr*, Lisān al-'Arab,…*, hlm. 345.
[320] Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt Fī Garīb Al-Qur'ān,…*, hlm.60.
[321] Muhiddin, *Dakwah dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung : Pustaka Setia, 2002, hlm.63.
[322] Muhammad Fu'ad Abd. al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm,…,* hlm.135.

Mengacu kepada pemaknaan *tablīg* di atas, maka ada kesamaan istilah antara *tablīg* dan informasi.[323] Informasi adalah sesuatu yang disampaikan dalam komunikasi, sedangkan *tablīg* adalah sesuatu yang disampaikan dalam dakwah. Jika dipandang sebagai proses, komunikasi berarti proses penyampaian dan penerimaan pesan, demikian juga *tablīg* sebagai proses penyampaian *balāg* dari Tuhan kepada manusia.[324]

Salah satu gelar yang disematkan kepada Nabi Muhammad SAW adalah *muballig*. Kata ini menunjukkan bahwa tugas *tablīg* telah melekat dengan diri Nabi SAW. Sebagai *muballig,* Nabi SAW bertugas untuk menyampaikan pesan yang berupa wahyu dari Allah SWT kepada seluruh manusia.[325] Tugas beliau selaku *muballig* tertuang dalam firman Allah SWT di surat Al-Māʼidah /5: 67:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.

Menururt al-Thāhir bin ʻĀsyūr, ayat ini mengingatkan Nabi SAW untuk menyampaikan ajaran agama kepada Ahlulkitab tanpa menghiraukan kritikan dan ancaman mereka. Beragam teguran keras yang dialamatkan kepada Ahlulkitab diperhadapkan dengan kecenderungan sikap lemah lembut Nabi SAW kepada mereka, sehingga menyebabkan turunnya peringatan tentang kewajiban untuk menyampaikan risalah disertai dengan jaminan keamanan beliau.[326]

M. Quraish Shihab dalam tafsir *Al-Mishbah*-nya menyampaikan inti dari ayat tersebut yaitu:

"Hai Rasul, sampaikanlah kepada siapa pun khususnya kepada Ahlulkitab yakni petunjuk Allah SWT yang diturunkan kepadamu dari Tuhan yang selalu memeliharamu. Dan jika tidak engkau kerjakan apa yang

---

[323] Informasi merupakan elemen dasar komunikasi dan menjadi salah satu dari empat fungsi komunikasi yang dikenal yaitu fungsi instruksi dan komando, fungsi mempengaruhi dan persuasif, fungsi integrasi, dan fungsi informasi. M Tata Taufik, *Etika Komunikasi Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2012, hlm. 217.

[324] M Tata Taufik, *Etika Komunikasi Islam*,..., hlm. 218.

[325] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2017, hlm. 135.

[326] Muḥammad al-Thāhir Ibnu ʻĀsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 6, hlm. 257.

diperintahkan ini walau hanya meninggalkan sebagian kecil dari apa yang harus engkau sampaikan, maka itu berarti engkau tidak menyampaikan amanat-Nya secara keseluruhan. Jangan khawatir sedikit pun menyangkut akibat penyampaian ini, Allah SWT memeliharamu dari gangguan yang berarti dari manusia, khususnya dari Ahlulkitab yang bermaksud buruk terhadapmu akibat teguran-teguranmu yang keras itu. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir termasuk orang-orang Yahudi dan Nasrani itu untuk mencapai maksudnya terhadapmu."[327]

Ayat ini memberikan informasi bahwa Nabi SAW diperintahkan untuk menyampaikan seluruh pesan yang diturunkan kepadanya dan kalau ada yang disembunyikan, meskipun hanya sebagian, maka Nabi SAW dianggap tidak menjalankan tugas sebagai *muballig*. Untuk menegaskan bahwa beliau betul-betul sudah menjalankan tugas sebagai *muballig*, dalam haji wada' tahun ke-10 H, Nabi SAW menyatakan bahwa beliau sudah menyampaikan seluruh pesan dari Allah SWT dan meminta para sahabat yang hadir saat itu agar menyampaikan pesan beliau kepada para sahabat yang tidak hadir.[328] Berkali-kali Rasul SAW mengulang ungkapan:

اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ[329]

Apakah saya sudah menyampaikan? Apakah saya sudah menyampaikan?

---

[327] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an,...*, Vol. 3, hlm. 152-153.

[328] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam,…,* hlm. 136.

[329] Hadits ini diriwayatkan dalam beberapa kitab hadis diantaranya *Shaḥīḥ al-Bukhārī, Shaḥīh Muslim, Musnad Aḥmad*. Adapun redaksi lengkap yang terdapat dalam *Shaḥīḥ al-Bukhārī* dengan nomor hadis 1623 dalam *al-Maktabah al-Syāmilah* adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ غَزْوَانَ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا قَالُوا يَوْمٌ حَرَامٌ قَالَ فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا قَالُوا شَهْرٌ حَرَامٌ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فَأَعَادَهَا مِرَارًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَوَصِيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِهِ فَلْيُبْلِغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

3. Nabi Muhammad SAW sebagai Penjelas (*Mubayyin*)

Di antara tugas Nabi SAW adalah menjadi *mubayyin* atau penjelas kepada manusia tentang Al-Qur'an yang diturunkan kepadanya. Dengan *bayān* dari Nabi SAW , maka Al-Qur'an menjadi jelas dan dipahami secara baik oleh manusia. Dilihat dari segi bentuk kata, *mubayyin* merupakan *isim fā'il* dari mashdar *tabyīn*. Kata ini merupakan bentuk *fi'il tsulātsī mazīd fīh* dari kata بانَ يَبِيْنُ . Kata بان mengandung arti ظَهَر yang berarti jelas dan tampak dan dapat pula berarti كَشَف dan أَوْضَحَ yang masing-masing berarti menyingkapkan dan menjelaskan.[330] Adapun *mashdar* dari kata بَانَ adalah بَيَان yang menurut Wahbah al-Zuhailȳ, sebagaimana dikutip oleh Thib Raya, bermakna التَّعْبِيْرُ عَنِ النَّفْسِ (menyatakan isi hati), افْهَامُ الْغَيْرِ لِمَا يُدْرِكُهُ مَنْ تَلَقَّى الْوَحْيَ (memberi pemahaman kepada orang lain tentang wahyu yang telah diterima), عرف الحق(mengenal kebenaran), dan تَعَلُّمُ الشَّرْع (mempelajari syara').[331] Dengan demikian, *mubayyin* dapat berarti seseorang yang memberikan pemahaman atau penjelasan terhadap wahyu yang telah diterima kepada orang lain.

Tugas Nabi SAW sebagai *mubayyin* dijelaskan dalam surat Al-Naḥl/16: 44:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (al-Naḥl/16: 44).

Ayat ini menugaskan Nabi SAW untuk menjelaskan Al-Qur'an. *Bayān* atau *penjelasan* Nabi Muhammad SAW itu bermacam-macam dan bertingkat-tingkat. Al-Sunnah mempunyai dua fungsi penjelasan Nabi Muhammad SAW dalam kaitannya dengan Al-Qur'an, yaitu *bayān ta'kīd* dan *bayān tafsīr.* Yang pertama sekadar menguatkan atau

---

[330] Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an: Upaya Menafsirkan Al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan,* Jakarta: Fikra Publishing, 2006, hlm. 17.

[331] Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an: Upaya Menafsirkan Al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan, …,* hlm. 21.

menggarisbawahi kembali apa yang terdapat dalam Al-Qur'an, sedang yang kedua memperjelas, merinci, bahkan membatasi pengertian lahir dari ayat-ayat Al-Qur'an. Para ulama mendefinisikan fungsi sunnah terhadap Al-Qur'an sebagai *bayān murād Allah SWT* (Penjelasan tentang maksud Allah), sehingga apakah ia merupakan penjelasan penguat atau perinci, pembatas dan bahkan maupun tambahan, kesemuanya bersumber dari Allah SWT. Ketika Nabi SAW melarang seorang suami memadu istrinya dengan bibi dari pihak ibu atau bapak sang istri, yang pada lahirnya berbeda dengan bunyi surat al-Nisā'/4: 24, maka pada hakikatnya penambahan tersebut adalah penjelasan dari apa yang dimaksud Allah SWT dalam firman tersebut.[332]

Melalui ayat ini pula, Allah SWT memberikan wewenang kepada Nabi SAW untuk menjelaskan maksud firman Allah SWT yang termaktub dalam Al-Qur'an. Sebagian dari firman-firman tersebut tidak jelas maksud atau cara pelaksanaannya, sehingga penjelasan Nabi SAW sangat dibutuhkan. Oleh karena itu, Al-Sunnah mutlak dibutuhkan untuk menjalankan tuntunan Al-Qur'an. Terkait dengan tafsir Nabi SAW, ada sebuah kaidah tafsir yang disebutkan oleh Khālid bin 'Utsmān yakni:

بَيَانُ الشَّارِعِ لِأَلْفَاظِهِ وَتَفْسِيرُهُ لَهَا مُقَدَّمٌ عَلَى أَيِّ بَيَانٍ

Penjelasan dan tafsir Nabi SAW didahulukan dari penjelasan dan tafsir siapapun.

Nabi SAW juga telah menjelaskan beberapa makna kata dalam Al-Qur'an dengan suatu penjelasan yang tidak perlu dicari argumennya atau bukti penggunaannya dalam bahasa. Ibnu Taimiyah menyampaikan:

وَمِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْمَوْجُودَةَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ إِذَا عُرِفَ تَفْسِيرُهَا وَمَا أُرِيدَ بِهَا مِنْ جِهَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُحْتَجْ فِي ذَلِكَ إِلَى الْاسْتِدْلَالِ بِأَقْوَالِ أَهْلِ اللُّغَةِ وَلَا غَيْرِهِمْ

Perlu diketahui bahwa kata-kata yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan hadis, bila sudah diketahui bahwa tafsir dan maknanya itu dari Nabi

---

[332] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an,...,*Vol 7, hlm. 239.

SAW , maka tidak diperlukan lagi mengambil argumen dari ahli-ahli bahasa atau lainnya.[333]

Contoh lain penjelasan Nabi SAW terhadap Al-Qur'an yakni seperti hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dari sumber Ali ibn Abī Thālib bahwa Rasulullah SAW bersabda pada waktu perang Khandaq:

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَبَسُونَا عَنْ صَلَاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتْ الشَّمْسُ مَلَأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ أَوْ أَجْوَافَهُمْ شَكَّ يَحْيَى نَارًا[334]

Dari 'Ali bin Abī Thālib, bahwasanya Nabi SAW bersabda pada hari perang Khandaq: "Mereka menahan kita dari shalat tengah (al-wusthā), sampai matahari terbenam. Semoga Allah SWT memenuhi kubur mereka, rumah mereka atau mulut mereka dengan api." (HR. al-Bukhārī).

Dikarenakan hebatnya perang Khandaq, Nabi SAW beserta pasukan tidak sempat shalat 'Asar dan baru dapat menjalankannya ketika matahari hampir terbenam. Peristiwa tersebut dipahami oleh sebagian ulama sebagai tafsir dari surat al-Baqarah/2: 238, bahwa yang dimaksud dengan shalat tengah adalah shalat 'Asar[335]:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Peliharalah semua shalat dan shalat tengah. Dan berdirilah untuk Allah SWT dengan khusyuk. (al-Baqarah/2: 238).

4. Nabi Muhammad SAW sebagai Pembawa Kabar Gembira (*Mubasysyir/Basyīr*)

Kata *basyīr* (بصير) terbentuk dari akar kata *ba' syin ra'* yang derivasinya membentuk beberapa kata seperti *basyar* (manusia), *basyarah* (bagian luar kulit manusia), *mubāsyarah* (hubungan suami istri), *bisyr* (keceriaan wajah), *busyrā* (kabar gembira), dan lain-lain.[336]

---

[333] Khālid bin 'Utsmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsah*, Saudi: Dār Ibni 'Affān, hlm. 149

[334] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibni Katsīr, 2002, Nomor Hadits 4533, hlm. 1110

[335] Khālid bin 'Utsmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsah*,..., hlm. 137.

[336] Ibrāhīm Anīs, dkk, *al-Mu'jam al-Wasīth*,..., hlm.57-58.

Lafazh *basyīr* merupakan *isim fā'il* dari kata *basyura – yabsyuru* yang memiliki arti orang yang berperan sebagai penggembira hati atau orang yang senantiasa menyampaikan kabar gembira. Selain itu *basyīr* juga bisa berarti orang yang memiliki kebaikan dan keindahan.[337] Ibn Fāris (329-395 H) menyatakan bahwa akar kata *ba' syin ra'* memiliki arti dasar "muncul atau terlihatnya sesuatu bersama keindahan/*zhuhūr al-sya'i ma'a ḥusnin wa jamālin.*

Dengan berdasarkan kepada makna dasar inilah, maka makna-makna dari derivasi kata *ba' syin ra*' disandarkan. Sedangkan makna dari *basysyara* yang tergabung pada kalimat *basysyartu fulānan* adalah memberi kabar baik.[338] Al-Rāgib al-Ashfahānī (w. 502 H) dalam kitabnya *al-Mufradāt Fī Garīb Al-Qur'ān* lebih melihat kata *basyarah* yang berarti *al-basyarah zhāhir al-jildi* (kulit luar yang terlihat) sebagai pusat arti/makna akar kata *ba' syin ra'*. Menurutnya, manusia disebut dengan *basyar* dikarenakan kulitnya yang terlihat jelas tanpa terhalang oleh rambut (*bizhuhūri jildihi min al-sya'ari*). Hal ini berbeda dengan binatang yang tertutup oleh rambut atau bulu. Maka ketika al-Ashfahāni menjelaskan makna dari kata kerja *absyara* dan *basysyara,* ia memaknainya dengan menyampaikan kabar gembira yang membuat kulit muka menjadi berseri-seri. Hal ini disebabkan ketika jiwa manusia dalam keadaan bahagia, maka darahnya menyebar di permukaan kulit mukanya seperti tersebarnya air getah pada batang pohon. Ia juga menambahkan bahwa sesuatu yang dibawa oleh seorang pembawa berita gembira (*mubasysyir*) disebut dengan *busyrā* atau *bisyārah.*[339]

Kata *basyīr* seringkali dirangkaikan dengan kata *nadzīr* (*tabsyīr dan tandzīr*). Sehingga ketika salah satu kata tersebut disebutkan secara mandiri, maka setiap kata mengandung pengertian yang umum yakni penyampaian kabar (berita). Tetapi ketika disebutkan bersamaan, maka masing-masing kata tersebut memiliki makna yang tersendiri yaitu *tabsyir* berupa kabar baik (balasan berupa pahala, nikmat) sedang *tandzir* berarti ancaman.[340]

Basyīr/*mubasysyir* merupakan nama bagi orang yang menyampaikan suatu berita dan membuat orang lain bahagia. Tujuan

---

337 Marwan al-'Athiyah, *Mu'jam al-Ma'ānī al-Jāmi'*, Dār al-Nasyr, 2012, hlm. 92.

338 Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah,* Jilid I,…, hlm. 251.

339 Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt Fī Garīb Al-Qur'ān*,,…,, hlm. 47.

340 Zikmal Fuad dan Abdul Jalil, "Tabsyīr dalam Perspektif Al-Qur'an", *Makalah* disampaikan di Konferensi Internasional Al-Qur'an dan Hadis, Malaysia: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, hlm. 413

dari *tabsyīr* adalah memberikan motivasi kepada orang lain agar tetap bertahan dalam kebaikan atau semakin bersemangat dalam meningkatkan kualitas kebaikannya.[341] Seperti dalam surat Fushshilat/41: 30:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: 'Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih, dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang telah dijanjikan Allah kepadamu. (Fushshilat/41: 30).

Tabsyīr juga dipakai untuk menunjukan berita yang tidak menyenangkan yaitu apabila kata tersebut bersifat *muqayyadah* yang mengandung makna *tahdīd/*celaan Allah SWT. Seperti dalam surat Āli Imrān/3: 21:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Dan kami turunkan (Al-Qur'an) itu dengan sebenar-benarnya dan Al-Qur'an itu telah turun dengan (membawa) kebenaran. Dan kami tidak mengutus kamu, melainkan sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. (Āli Imrān/3: 21).

Allah SWT menugaskan Nabi Muhammad SAW sebagai *mubassyir/basyīr*. Kata *mubasysyir* dalam bentuk mufrad yang ditunjukkan kepada Nabi SAW disebut sebanyak empat kali[342] diantaranya dalam surat al-Isrā'/17: 105:

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا

Dan kami turunkan (Al-Qur'an) itu dengan sebenar-benarnya dan Al-Qur'an itu telah turun dengan (membawa) kebenaran. Dan kami tidak mengutus kamu, melainkan sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. (al-Isrā'/17: 105).

---

[341] Harjani Hefni*, Komunikasi Islam,…,* hlm. 137.

[342] Muhammad Fu'ad Abd. al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm*,…, hlm. 120.

Selain ayat di atas, kata *mubassyir* juga disebukan dalam surat al-Furqān/25: 56, al-Aḥzāb/32: 45, al-Fatḥ/48: 8. Sedangkan kata *basyīr* yang merujuk kepada Nabi SAW disebutkan dalam tujuh ayat diantaranya Q.S. Saba'/34: 28:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Dan kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (Saba'/34: 28).

Menurut Ibnu Katsīr, ayat ini menunjukkan posisi Nabi Muhammad SAW sebagai utusan bagi seluruh umat bahkan kepada jin sekalipun. Ayat ini juga menunjukkan peranan Nabi Muhammad SAW sebagai penyampai kabar gembira berupa syurga bagi mereka yang taat dan ancaman neraka bagi yang durhaka.[343]

Sedangkan kata *basyīr* disebutkan dalam surat al-Mā'idah/5: 19 sebanyak dua kali, al-A'rāf/7: 188, Hūd/11: 2, al-Baqarah/2: 119, Fāthir/35: 24.[344] Sebagai komunikator *tabsyīr,* Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk menyampaikan kabar gembira (*busyrā*) kepada ragam komunikan, diantaranya:

1) Orang-orang beriman (*mu'minūn*) yang disebutkan dalam surat al-Baqarah/2: 25, 233, al-Taubah/9: 112, Yūnus/10: 87, al-Kahfi/18: 2, al-Isrā'/17: 9, Fushshilat/41: 30,
2) Orang-orang yang berbuat *iḥsān* (*muḥsinūn*) dalam surat al-Ḥajj/22: 37
3) Orang-orang yang tunduk kepada Allah SWT *(mukhbitūn)* dalam surat al-Ḥajj/22: 34-35,
4) Orang yang mau mengikuti peringatan dan takut kepada Allah SWT dalam surat Yāsīn/36: 11,
5) Orang-orang yang bertakwa (*muttaqūn*) dalam surat Maryam/19: 7,
6) Hamba-hamba Allah *('ibād)* dalam surat al-Zumar/39: 17-18,
7) Orang-orang yang bersabar (*shābirūn*) dalam surat al-Baqarah/2: 155.

---

[343] Ismā'īl bin Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*,..., Jilid 11, hlm. 287.

[344] Muhammad Fu'ad Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*,..., hlm. 120.

5. Nabi Muhammad SAW sebagai Pemberi Peringatan (*Mundzir/Nadzīr*)

Kata *nadzīr* berasal dari akar kata *nūn dzāl rā'* yang menunjukkan pada makna dasar menakut-nakuti/*takhwīf* maupun ketakutan/*takhawwuf.* Oleh karena itu, bersumpah atas nama Allah SWT untuk melakukan sesuatu di masa mendatang disebut dengan kata *al-nadzr,* dikarenakan yang bersangkutan takut/khawatir jika sumpah tersebut tidak dipenuhi.[345] Dari ketiga akar kata ini muncul beberapa makna diantaranya bernadzar, sadar, memperingatkan, memberitahukan, mewajibkan terhadap dirinya, Rasul, uban, tanda/isyarat, dan prajurit yang bertugas di depan untuk mengawasi gerak-gerik musuh.[346]

Ibn Manzhūr (630-711 H), meriwayatkan pendapat dari Kura'[347] dan al-Liḥyāniy bahwa makna *andzara* berarti memberitahu secara mutlak (*a'lama*) di samping juga bermakna menakut-nakuti (*khawwafa*) dan memperingatkan (*ḥadzara*).[348] Sementara al-Rāgib al-Ashfahānī menjelaskan bahwa kata *al-nadzīr* maupun *al-mundzir* adalah segala sesuatu yang dapat memberikan peringatan (*indzār*) baik berupa manusia ataupun bukan (*insānan kāna aw gairahu*).[349]

Dalam Al-Qur'an kata *nadzīr* disebutkan sebanyak 43 (empat puluh tiga) kali dan kata *mundzir* disebut sebanyak 5 (lima) kali.[350] Penunjukkan Nabi Muhammad SAW sebagai *nadzīr* atau *mundzir* diantaranya disebutkan dalam surat Shād/38: 65:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

Katakanlah (ya Muhammad): "Sesungguhnya aku hanya seorang pemberi peringatan", dan sekali-kali tidak ada Tuhan selain Allah Yang Maha Esa dan Maha Mengalahkan. (Shād/38: 65).

---

[345] Abū al-Ḥusayn Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah,* Jilid 5,…, hlm. 414.

[346] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia,...*, hlm. 1405.

[347] Sejauh penelusuran penulis, yang dimaksud oleh Ibn Manzhūr kemungkinan besar adalah Abū al-Ḥasan 'Aliy ibn al-Ḥasan al-Hannā'iy al-Azdiy atau yang lebih dikenal dengan "Kurā' al-Naml" (wafat setelah tahun 309 H), seorang pakar bahasa Arab dari negeri Mesir. Memiliki beberapa karya dalam bidang ilmu bahasa seperti al-*Mundlid* dan *Amtsilah Garīb al-Lugahl.* Khair al-Dīn al-Zirikliy, *al-A'lām*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, Cet.5, 1980, Jilid. IV, hlm.272

[348] Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arab,…*, hlm. 4390.

[349] Abū al-Qāsim al-Ragīb al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,…*, hlm. 487.

[350] Muhammad Fu'ad Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,…*, hlm. 693.

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk mengatakan kepada orang-orang musyrik bahwa beliau hanyalah pemberi peringatan atau menakut-nakuti mereka dari siksa Allah SWT apabila mereka tetap berbuat syirik.[351]

Salah satu metode untuk menumbuhkan rasa takut ke dalam hati manusia adalah *indzār* yang berarti menyampaikan pesan dengan cara mengingatkan yang bertujuan untuk menumbuhkan rasa takut dan kehati-hatian, baik untuk diri komunikator maupun komunikan. Seperti dalam surat al-Lail/92: 14:

فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ

Maka kami peringatkan kamu dengan neraka yang menyala-nyala. (al-Lail/92: 14).

Melalui ayat ini, Allah SWT memberikan peringatan dengan ancaman berupa neraka kepada orang-orang yang mendustakan utusan-Nya, apa yang dibawa olehnya, berpaling dari syariat-Nya, dan tidak mengikuti jalan kebenaran.[352]

Indzār selalu terkait dengan mengingatkan orang untuk tidak berbuat sesuatu yang dapat merugikan mereka di masa depannya, baik di dunia maupun di akhirat. Salah satu metode yang dipakai oleh Al-Qur'an untuk menyampaikan *indzār* adalah dengan cara menampilkan kisah-kisah umat sebelum Nabi Muhammad SAW yang dibinasakan oleh Allah SWT akibat keingkaran. Tujuannya adalah untuk mengingatkan manusia agar tidak mengulangi perbuatan buruk sebagaimana telah diperbuat oleh umat terdahulu.[353] Contoh *indzār* melalui kisah adalah surat al-Ḥāqqah/69: 1-12.

Menurut Ibn 'Āsyūr, walaupun pada dasarnya kata *indzār* dalam Al-Qur'an seringkali mengandung makna pemberitahuan tentang hal-hal yang tidak menyenangkan berupa kebinasaan di hari akhir, namun dapat juga mengandung makna ajakan kepada kebaikan. Bahkan dapat juga mencakup makna pengajaran ilmu-ilmu agama sebagai pembeda antara yang benar dan yang salah, sebagaimana dipahami dari penafsiran kata *indzār* dalam surat al-Taubah/9: 122 :

---

[351] Wahbah al-Zuḥaili, *al-Tafsīr al-Wajīz*, Damaskus: Dār al-Fikr, tt, hlm. 458.

[352] Aḥmad Mushthafā al-Marāgī, *Tafsir al-Marāgī,* Mesir: Mushthafā al-Bābī al-Ḥalbī, 1946, Juz 30, hlm. 179. Menurut al-Khāzin (w 725 H), *khithab* dari ayat ini ditujukan kepada penduduk Makkah. al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004, hlm. 435.

[353] Harjani Hefni*, Komunikasi Islam,…,* hlm. 141.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya. (al-Taubah/9 : 122).

Dalam ayat tersebut, Allah SWT menggunakan kata *indzār* bukan *tabsyīr* atau *ta'līm.* Menurut Ibn 'Āsyūr, hal ini dikarenakan meninggalkan larangan (*takhliyah*) lebih didahulukan dari pada menjalankan kebaikan (*taḥliyyah*) dan memberikan petunjuk kepada kebaikan selalu mencakup peringatan untuk meninggalkan keburukan.[354]

Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa kata *indzār* lebih sering dipakai untuk pemberian peringatan atau informasi yang menakutkan, meskipun juga dapat berarti pemberian informasi secara mutlak. Atau dalam konteks beberapa ayat Al-Qur'an dapat mengandung arti memberikan peringatan berupa pengajaran pesan-pesan agama Islam.

Metode *indzār* telah berhasil menumbuhkan kesadaran para sahabat Nabi SAW untuk mengantisipasi perbuatan yang merugikan mereka ke depan sekaligus menumbuhkan rasa takut untuk melanggar hukum. Keberhasilan tersebut dibuktikan dengan munculnya respon para sahabat untuk menjalankan langkah-langkah antisipasi dan minimnya tingkat kejahatan dan penyimpangan moral yang terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW .[355]

Sebagai komunikator *indzār,* Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk menyampaikannya kepada ragam komunikan, diantaranya:

1) Orang-orang yang hidup hati dan akalnya nya (*aḥyā'*) dalam surat Yāsīn/36: 11,
2) Manusia (*nās*) dalam surat Ibrāhīm/14: 44, Yūnus/10: 2, dan al-Ḥajj/22: 49,
3) Kaum yang belum mendapat peringatan dalam surat al-Sajdah/32: 3, al-Qashash/28: 46, dan Yāsīn/36: 6,

[354] Muḥammad al-Thāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr,...*, Juz 11, hlm. 62.
[355] Harjani Hefni*, Komunikasi Islam,...,* hlm. 144.

4) Kerabat-kerabat yang terdekat dalam surat al-Syu'ārā'/26: 214,
5) Orang-orang yang takut kepada azab dalam surat Fāthir/35: 18,
6) Orang-orang yang takut akan dikumpulkan kepada Allah pada hari kiamat dalam surat al-An'ām/6: 51,
7) Orang yang takut pada akhirat dalam surat al-Nāzi'āt/79: 45,
8) Kaum pembangkang *(luddan)* dalam surat Maryam/19: 97,
9) Orang-orang yang mengatakan bahwa Allah mempunyai anak dalam surat al-Baqarah/2: 204,
10) Golongan yang berbeda-beda *(ashnāf mukhtalifah)* dalam surat al-Dzāriyāt/: 50, Saba'/34: 46, al-Anbiyā'/21: 45, al-An'ām/6: 19, Fushshilat/41: 13, dan al-Lail/92: 14.

6. Nabi Muhammad SAW sebagai Pengingat (*Mudzakkir*)

Mudzakkir merupakan isim fā'il tsulātsi mazīd fīh dari mashdar *tadzkīr*. Kata ini tersusun dari huruf *dzal kaf* dan *ra'* yang membentuk *fi'il* ذَكَرَ dari *mashdar dzikr*. Menurut Ibn Manzhūr dalam kitabnya *Lisān al-'Arab*, kata *dzikr* memiliki makna diantaranya, menjaga sesuatu (*al-ḥifzhu li al-syai'i*) dengan menyebut atau mengingatnya, sesuatu yang mengalir di lisan (*al-syai'u yajrī 'alā al-lisān*). Menurut Ibnu Ishāq kata tersebut berarti mengambil pelajaran *(udrusū mā fīhi)*.[356] Sedangkan menurut Ibnu Fāris, *dzikr* merupakan lawan kata dari lupa (*nisyān*) dan dapat pula berarti kemuliaan (*al-syaraf*).[357] Ketika kata tersebut di-*tadh'if*-kan/ditasydid, maka menjadi *dzakkara-yudzakkiru-tadzkīran* yang mengandung arti mengingatkan atau memberikan peringatan. Dengan demikian, *mudzakkir* adalah orang yang menjadi pengingat.[358]

Dalam Al-Qur'an, kata *mudzakkir* hanya disebut sebanyak satu kali yaitu dalam surat al-Gāsyiyah/88 ayat 21. Sedangkan perintah Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW untuk memberi peringatan yang menggunakan bentuk fi'il amar *dzakkir* disebut sebanyak enam kali yaitu dalam surat al-An'ām/6: 70, Qāf/50: 45, al-Dzāriyāt/51: 55, al-Thūr/52: 29, al-A'lā/87: 9, dan al-Gāsyiyah/88: 21.[359]

Tugas Nabi SAW sebagai pemberi peringatan disebutkan dalam surat al-Gāsyiyah/88 ayat 21:

---

356 Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arab,…,* hlm. 1507.

357 Abū al-Ḥusayn Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah,…,* Jilid 2, hlm. 259.

358 Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, ..., hlm. 449.

359 Muhammad Fu'ad Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*,…, hlm. 272.

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ

Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah sebagai pengingat.

Menurut al-Rāzī (544-604 H), setelah jelasnya bukti-bukti tentang keesaan Allah SWT dan hari kebangkitan, maka Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengingatkan kembali bukti-bukti tersebut dan bersabar terhadap para penolaknya.[360] Sedangkan al-Khāzin mengartikan *tadzkīr* dengan memberi nasihat (*fa 'izh innamā anta wā'izh*). [361]

Tadzkīr adalah salah satu metode dalam komunikasi yang sangat berguna untuk memberikan peringatan dini kepada manusia agar tidak lupa dengan tujuan hidup yang sebenarnya. Sarana untuk memberikan peringatan sangat banyak, bisa dengan mengingatkan mereka akan nasib mereka di masa yang akan datang, bias dengan masa lalu mereka, bisa dengan mengajak mereka merenungkan ciptaan Allah SWT dan bisa dengan mengingatkan sepak terjang mereka yang tidak wajar secara langsung dengan gaya yang lemah lembut. Dengan adanya orang yang mengingatkan (*mudzakkir*), maka akan ada orang yang dapat mengambil pelajaran atau peringatan (*tadzakkur*) dan akan melahirkan orang-orang yang selalu ingat (dzikir).[362]

7. Nabi Muhammad SAW sebagai Pengajar (*Mu'allim*)

Mu'allim merupakan bentuk *isim fā'il* dari *mashdar ta'līm* yang mengandung arti orang yang mendidik atau guru.[363] Keberadaan Nabi Muhammad SAW sebagai seorang pendidik yang merupakan tugas kerasulan beliau telah dirancang dan persiapkan oleh Allah SWT, sebagaimana disebutkan dalam surat al-Jumu'ah/62: 2:

360 Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn, *Mafātiḥ al-Gaib,...*,Jilid 31, hlm. 160.
361 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,...*, Jilid 4, hlm. 422.
362 Harjani Hefni*, Komunikasi Islam,...,* hlm. 133-134.
363 Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia,...*, hlm. 967.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (As Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (al-Jumu'ah/62: 2).

Al-Rāzī dalam tafsirnya *Mafātiḥ al-Gaib* menulis tentang ayat di atas sebagai berikut: "Kesempurnaan manusia didapatkan dengan mengetahui kebenaran serta kebajikan disertai dengan mengamalkan kebenaran dan kebajikan tersebut. Dengan kata lain, manusia mempunyai potensi untuk mengetahui secara teoritis dan mengamalkan secara praktis. Allah SWT Menurunkan kitab suci dan mengutus Nabi Muhammad SAW untuk mengantar manusia memperoleh kedua hal tersebut. Dari sini kalimat *yatlū 'alaihim āyātihī* (membacakan ayat-ayat Allah SWT) mengandung arti bahwa Nabi Muhammad SAW menyampaikan apa yang beliau terima dari Allah SWT untuk umat manusia. Sedangkan *wayuzakkīhim* (menyucikan mereka) mengandung arti penyempumaan potensi teoritis dengan mendapatkan pengetahuan Ilahiah. Dan *wayu'allihum al-kitāb* (mengajarkan al-Kitab) merupakan isyarat tentang pengajaran pengetahuan lahiriah dari syariat. Adapun *al-ḥikmah*[364] adalah pengetahuan tentang keindahan, rahasia, motif serta manfaat-manfaat syariat".[365]

Sejalan dengan ayat di atas, dalam surat Āli-Imran/3 ayat 164 Allah SWT juga berfirman:

---

[364] Kebenaran Tuhan atau wahyu dipahami oleh adanya kecerdasan suci yang dimiliki seorang Nabi untuk memahami dan menjelaskan kebenaran dalam kitab suci yang diterimanya dan kemudian menjadi hikmah. Karena itu, hikmah juga diartikan sebagai hadis Nabi, karena hadis Nabi mengandung suatu kebenaran yang dalam, sebagai hasil dari kecerdasan sucinya dalam memahami kandungan kebenaran yanga ada dalam kitab suci Al-Qur'an. Hikmah adalah ilmu pengetahuan tentang kebaikan dan cara bagaimana menjalankannya. Hikmah adalah ilmu pengetahuan yang mendalam yang ada di balik peristiwa dan kejadian. Karena itu setiap orang dianjurkan untuk dapat memahami hikmah di balik kejadian, baik kejadian yang baik maupun kejadian yang buruk. Di balik kejadian selalu ada hikmahnya. Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*, Yogyakarta: Lesfi, 2017, hlm. 59.

[365] Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…,Jilid 30, hlm. 3.

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus diantara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitāb dan Al-Ḥikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (Āli 'Imrān/3: 164).

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shaḥih*-nya, Nabi Muhammad SAW menyatakan dirinya sebagai seorang pendidik (*mu'allim*):

...إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعَنِّتًا وَلَا مُتَعَنِّتًا وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا[366]

[366] Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *kitāb al-Thalāq*. Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim*, ,…, , hlm. 783-784, no. Hadis 1478, Kitāb al-Fadhā'il. Adapun redaksi lengkapnya adalah sebagai berikut:

وحَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحَقَ حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ يَسْتَأْذِنُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدَ النَّاسَ جُلُوسًا بِبَابِهِ لَمْ يُؤْذَنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ قَالَ فَأُذِنَ لِأَبِي بَكْرٍ فَدَخَلَ ثُمَّ أَقْبَلَ عُمَرُ فَاسْتَأْذَنَ فَأُذِنَ لَهُ فَوَجَدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا حَوْلَهُ نِسَاؤُهُ وَاجِمًا سَاكِتًا قَالَ فَقَالَ لَأَقُولَنَّ شَيْئًا أُضْحِكُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ رَأَيْتَ بِنْتَ خَارِجَةَ سَأَلَتْنِي النَّفَقَةَ فَقُمْتُ إِلَيْهَا فَوَجَأْتُ عُنُقَهَا فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ هُنَّ حَوْلِي كَمَا تَرَى يَسْأَلْنَنِي النَّفَقَةَ فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى عَائِشَةَ يَجَأُ عُنُقَهَا فَقَامَ عُمَرُ إِلَى حَفْصَةَ يَجَأُ عُنُقَهَا كِلَاهُمَا يَقُولُ تَسْأَلْنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ فَقُلْنَ وَاللَّهِ لَا نَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا أَبَدًا لَيْسَ عِنْدَهُ ثُمَّ اعْتَزَلَهُنَّ شَهْرًا أَوْ تِسْعًا وَعِشْرِينَ ثُمَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ حَتَّى بَلَغَ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا } قَالَ فَبَدَأَ بِعَائِشَةَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَعْرِضَ عَلَيْكِ أَمْرًا أُحِبُّ أَنْ لَا تَعْجَلِي فِيهِ حَتَّى تَسْتَشِيرِي أَبَوَيْكِ قَالَتْ وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَتَلَا عَلَيْهَا الْآيَةَ قَالَتْ أَفِيكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْتَشِيرُ أَبَوَيَّ بَلْ أَخْتَارُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ وَأَسْأَلُكَ أَنْ لَا تُخْبِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِكَ

...Sesungguhnya Allah SWT tidak mengutusku untuk memaksa orang atau menjerumuskannya, namun Dia mengutusku sebagai seorang pendidik dan orang yang memudahkan urusan. (H.R. Muslim).

Ketika Nabi SAW masih tinggal di Makkah, beliau sudah menjalankan dakwah dengan pendidikan antara lain di rumah al-Arqām bin Abū al-Arqām.[367] Dengan demikian, dakwah Nabi SAW dengan pendekatan pendidikan sudah beliau lakukan pada masa yang sangat awal. Namun, situasi Makkah pada saat itu belum memungkinkan berkembangnya pendidikan dikarenakan faktor keamanan. Dan setelah Nabi SAW hijrah ke Madinah, dakwah dengan pendekatan pendidikan lebih terorganisir dan berkembang.[368]

Ada suatu hal yang perlu dicatat dalam pendidikan di rumah al-Arqām (*Dār al-Arqām*) itu, yaitu pendidikan di tempat tersebut memiliki komponen-komponen pendidikan Islam yang sama dengan sistem pendidikan pesantren di Indonesia. Pendidikan pesantren minimal memiliki tiga komponen, ada kia, ada masjid, dan ada santri. Pendidikan di Dār al-Arqām juga memiliki tiga komponen ini. Ada Nabi sebagai pengajar, ada Masjidil Haram, dan ada santri yaitu para sahabat.[369]

Ketika Nabi SAW pindah ke Madinah, Nabi SAW memanfaatkan ruangan dari masjid untuk penampungan siswa yang miskin yang disebut dengan al-Shuffah. Apabila dibandingkan dengan Dār al-Arqām di Makkah, al-Shuffah lebih rapi dan terorganisir. Sebab keadaan Madinah jauh lebih stabil dibandingkan dengan kondisi di Makkah sehingga proses belajar mengajar berjalan dengan lancar. Selain Nabi SAW yang mengajar, beberapa sahabat yang senior juga ditunjuk untuk mengajar, salah satunya 'Abdullāh bin Sa'īd bin al-'Ash yang mengajar membaca dan menulis, 'Ubadah bin al-Shāmit yang mengajar menulis

---

بِالَّذِي قُلْتُ قَالَ لَا تَسْأَلُنِي امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ إِلَّا أَخْبَرْتُهَا إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعَنِّتًا وَلَا مُتَعَنِّتًا وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا

[367] Nama aslinya adalah al-Arqām bin Abū Manāf. Karena Abū Manāf lebih masyhur dengan panggilan Abū al-Arqām, maka al-Arqām lazim dipanggil al-Arqām bin Abū al-Arqām. Rumah tersebut yang berada di kaki bukit Shafā dekat Masjidil Haram, akhirnya disedekahkannya kepada anak-cucunya. Namun di kemudian hari, tepatnya pada masa Khalifah Abū Ja'far al-Manshūr, rumah itu dijual secara paksa oleh 'Abdullāh bin Utsmān, cucu al-Arqām kepada Abū Ja'far al-Manshūr. Muḥammad Ibnu Sa'ad, *Al-Thabaqāt al-Kubrā,* Beirut: Dār Beirut, 1980, hlm. 243.

[368] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, hlm. 131.

[369] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,..., hlm. 133.

dan memabaca Al-Qur'an, dan Ubay bin Ka'ab yang mengajarkan Al-Qur'an. Bahkan di antara tenaga pengajarnya terdapat beberapa tawanan perang Badr sebagai tebusannya.[370]

8. Nabi Muhammad SAW sebagai Pendidik (*Murabbin*)

Istilah *murabbin* merupakan bentuk isim fā'il yang mengandung beberapa arti. *Pertama,* berasal dari kata *rabā, yarbū* yang artinya *zāda* dan *namā* (bertambah dan tumbuh). *Kedua,* berasal dari kata *rabiya yarba* yang mempunyai makna tumbuh dan menjadi besar. *Ketiga*, berasal dari kata *rabba yarubbu* yang artinya memperbaiki, menguasai, memimpin, menjaga, dan memelihara.[371] Sedangkan menurut terminologi, *murabbin* adalah orang yang membina akhlak dan kepribadian yang luhur berdasarkan nilai-nilai Islam.[372]

Murabbin memiliki tanggung jawab untuk menyempurnakan peserta didik dalam pendidikan hati, membesarkan, membersihkan, dan membimbing mereka untuk dekat dengan Allah SWT. Selain itu, *murabbin* juga wajib menjalankan tarbiyah yang fokus pada pembentukan pribadi Muslim yang *shāliḥun li nafsih* dan *mushliḥ* dengan memperhatikan aspek pemeliharaan, pengembangan, pengarahan, dan pemberdayaan.[373]

Sebagai pendidik, seorang *murabbin* berusaha untuk mencontoh sifat-sifat Tuhan, sehingga muncul sifat-sifat yang baik pada diri seorang pendidik. Keberadaan *murabbin* di samping mengaplikasikan sikap-sikap terpuji tersebut ia juga berkewajiban mengajarkn sifat-sifat terpuji kepada peserta didik. Keberadaan *murabbin* di samping mengaplikasikan sifat-sifat terpuji tersebut, ia juga berkewajiban mengajarkan sifat-sifat terpuji itu kepada peserta didik.[374]

Sebagai pendidik (*murabbin*) yang membina akhlak, Nabi Muhammad SAW disebutkan dalam surat al-Qalam/68: 4 sebagai sosok yang berakhlak mulia:

---

[370] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi,...* , hlm. 135.

[371] Heru Juabdin Sada, "Pendidik dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam Jurnal *Al-Tadzkiyyah*, Volume 6 Tahun 2015, hlm. 95.

[372] Indah Fadilatul Kasmar , "The Concepts of Mudarris, Mu'allim, Murabbi, Mursyid, Muaddib in Islamic Education ," dalam *Jurnal Khalifa*, Volume 3 Nomor 2 Tahun 2019, hlm. 115.

[373] Indah Fadilatul Kasmar , "The Concepts of Mudarris, Mu'allim, Murabbi, Mursyid, Muaddib in Islamic Education ," dalam *Jurnal Khalifa*, Volume 3 Nomor 2 Tahun 2019, hlm. 115.

[374] Samsul Nizar dan Zainal Efendi Hasibuan, *Hadis Tarbawi*, Jakarta: Kalam Mulia, 2011, hlm. 117.

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung. (Al-Qalam/68: 4)

Ayat tersebut mengesankan bahwa Nabi Muhammad SAW yang menjadi mitra bicara ayat-ayat di atas berada di atas tingkat budi pekerti yang luhur, bukan sekadar berbudi pekerti luhur. Memang Allah menegur beliau jika bersikap dengan sikap yang hanya baik dan telah biasa dilakukan oleh orang-orang yang dinilai sebagai berakhlak mulia, seperti dalam surat ‘Abasa.[375]

Dengan berbekal akhlak yang sangat luhur, Nabi Muhammad SAW diutus oleh Allah SWT sebagai penyempurna akhlak yang mulia, sebagaimana sabda beliau:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ[376]

Dari Abū Hurairah R.A., ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya saya hanyalah diutus untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak." (H.R. al-Baihaqī).

Hadis tersebut menunjukkan dengan tegas bahwa misi utama Rasulullah SAW adalah memperbaiki akhlak manusia. Beliau melaksanakan misi tersebut dengan cara menghiasi dirinya dengan berbagai akhlak yang mulia dan menganjurkan agar umatnya senantiasa menerapkan akhlak tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

B. Media Komunikasi/Medium

1. Komunikasi Verbal/ *al-Ittishāl al-Nāthiq*

Komunikasi verbal adalah komunikasi yang dilakukan dengan memakai kata-kata, baik secara lisan maupun tulisan. Melalui kata-kata, manusia dapat menyampaikan perasaan, emosi, pemikiran, gagasan/maksud, menyampaikan data dan informasi, serta saling bertukar perasaan dan pikiran.[377] Menurut Joseph A. Devito (L 1952),

---

[375] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 14, hlm. 381.

[376] Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994, Jilid 10, hlm. 323.

[377] Agus M Hardjana, *Komunikasi Intrapersonal & Interpersonal*, Yogyakarta: Kanisius, 2003, hlm. 22.

komunikasi verbal merupakan komunikasi yang dijalankan dengan memakai bahasa dapat dibayangkan sebagai kode atau sistem simbol yang dipakai untuk membentuk pesan-pesan verbal.[378] Menurut Shālịh Abū Ashba', komunikasi verbal adalah komunikasi yang menggunakan bahasa yang terucap/verbal[379] (*al-lugah al-manthūqah*) yang mencakup kata-kata yang terucap (*al-alfāzh al-manthūqah*) dan simbol suara (*al-rumūz al-shautiyyah*).[380]

Sedangkan menurut Widjaja, komunikasi verbal adalah komunikasi yang menggunakan simbol-simbol verbal. Sedangkan simbol atau pesan verbal adalah semua jenis simbol yang mempergunakan satu kata atau lebih. Selain itu, komunikasi verbal (*verbal communication*) juga merupakan bentuk komunikasi yang disampaikan kepada pihak lain dengan perantara lisan (*oral*) dan tulisan (*written*). Komunikasi yang dilakukan dengan memakai lisan dapat dilakukan secara langsung dengan berhadapan atau tatap muka dan dapat pula melalui telepon (gawai). Kelebihan dari komunikasi lisan antara lain dapat dilaksanakan secara cepat, langsung, terhindar dari kesalahpahaman, jelas dan informal. Sedangkan kekurangan dari komunikasi lisan ini adalah terkadang dilakukan secara lamban, adanya dominasi atasan atau orang lain, dan terkadang dilaksanakan satu arah. [381]

Berikut ini, penulis paparkan bentuk komunikasi verbal yang disampaikan melalui lisan dan tulisan yang telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam berkomunikasi dengan masyarakat pada waktu itu:

a. Komunikasi Lisan/ *Khithābah* (*Oral Communication)*

Komunikasi lisan adalah model dasar interaksi sosial diantara manusia. Seperti orang Arab lainnya di padang pasir, umat Islam juga menggunakan komunikasi lisan untuk interaksi sosial seperti untuk

---

[378] Joseph A. Devito, *Human Communication The Basic Course*, New York: Pearson Education Limited, 2015, ed.13, hlm. 119.

[379] Bahasa verbal adalah sarana utama untuk menyatakan pikiran, perasaan, dan maksud komunikator. Bahasa verbal menggunakan kata-kata yang merepresentasikan berbagai aspek realitas individual komunikator yang tidak mampu menimbulkan reaksi yang merupakan totalitas objek atau konsep yang diwakili kata-kata tersebut. Larry A. Samovar dan Richard E. Porter, *Communication between Cultures*, California: Wadsworth, 1991, hlm. 146.

[380] Usāmah Jamīl Abd al-Ganiy, Lugah al-Jasad fī Al-Qur'ān al-Karīm, *Tesis* di Jāmi'ah al-Najāḥ Palestina, hlm. 18.

[381] Widjaja, *Ilmu Komunikasi: Pengantar Studi*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000, hlm. 99.

informasi, sosialisasi dan propaganda.[382] Di dalam Al-Qur'an, komunikasi lisan disebutkan dengan menggunakan lima terma, yakni:

1) *Al-ḥadīts* (الحديث)

Apabila lafal *al-ḥadīts* dibarengi dengan *alif* dan *lam*, maka mengandung satu makna yaitu Al-Qur'an kecuali dalam surat Luqmān/31 ayat 6 yang mengandung makna segala sesuatu yang mengalihkan dari ketaatan kepada Allah SWT:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ

Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan percakapan kosong untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. (Luqmān/31: 6).

Namun, apabila lafal tersebut tidak dibarengi dengan alif dan lam, maka mengandung banyak makna diantaranya: *Pertama,* Al-Qur'an *al-karīm* seperti dalam surat al-Mursalāt/77 ayat 50. *Kedua*, berbicara dalam diri (*al-kalām fi al-nafsi*) seperti dalam surat al-Nisā'/4 ayat 42. *Ketiga*, sesuatu yang disampaikan melalui perkataan (*mā yulqī min al-qaul*) seperti dalam surat al-Nisā/4 ayat 78. *Keempat*, berita (*al-khabar*) seperti dalam surat al-Gāsyiah/88 ayat 1. *Kelima*, percakapan (*al-kalām baina al-tharfaini aw al-muḥādatsah*) seperti dalam surat al-Taḥrīm/66 ayat 3.[383]

2) *Al-kalām* (الكلام)

Al-Qur'an menggunakan ragam bentuk (*sīgat*) dengan makna yang berbeda-beda diantaranya: *Pertama*, Al-Qur'an *al-karīm* seperti dalam surat al-Taubah/9 ayat 6. *Kedua*, kitab-kitab samāwi selain Al-Qur'an (*al-kutub al-samāwiyyah al-ukhrā*) seperti dalam surat al-Baqarah/2 ayat 75. *Ketiga*, *kalimat al-tauḥīd* atau *kalimat al-syirk* seperti dalam surat al-Taubah/9 ayat 40. *Keempat*, keputusan Allah (*amrullāh*) seperti dalam surat Hūd/11 ayat 119. *Kelima*, ucapan dan apa yang diucapkan (*al-qaul wa mā yutaḥaddatsu bih*) seperti dalam surat

---

382 Mahmoud M. Galander, "Communication in the Early Islamic Era: A Social and Historical Analysis," dalam *Jurnal Intellectual Discourse*, Vol 10 No 1 Tahun 2002, hlm. 62.

383 Fahd Muḥammad, *al-Ittishāl al-Lugawī fī Al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Ta'shīliyyah fī al-Mafāhim wa al-Mahārāt*, Beirut: Muntadā al-Ma'ārif, 2014, hlm. 117.

al-Kahfi/18 5. *Keenam*, ancaman siksa (*al-wa'īd bi al-'adzāb*) seperti dalam surat al-Zumar/39 ayat 19.[384]

3) *Al-qaul* (القول)

Kata *al-qaul* dalam Al-Qur'an mengandung ragam makna, diantaranya: *Pertama*, Al-Qur'an *al-karīm* seperti dalam surat al-Mu'minūn/23 ayat 68. *Kedua*, ucapan dan apa yang diucapkan (*al-kalām wa mā yutaḥaddatsu bih*) seperti dalam surat al-Isrā/17 ayat 23. *Ketiga*, perintah dan hukum (*al-amru wa al-ḥukmu*) seperti dalam surat Qāf/50 ayat 29. *Keempat*, siksa (*al-'adzāb*) seperti dalam surat al-Naml/27 ayat 85.[385]

Dalam bahasa Indonesia, *qaul* diartikan dengan kata. Menurut Ibn Manzhūr, *qaul* adalah lafaz yang diucapkan oleh lisan baik maknanya sempurna atau tidak (*kullu lafzhin qāla bihī al-lisān tāmman kāna au nāqishan*).[386] Menurut definisi Ibn Manzhūr ini, maka *qaul* bisa berarti kata atau bisa juga berarti kalimat, karena kata yang maknanya sempurna dalam bahasa Indonesia disebut dengan kalimat. Dalam al-Qur'an, *qaul* disebutkan sebanyak 1.722 kali; 529 kali dalam bentuk *qāla*, 92 kali dalam bentuk *yaqūlun,* 332 kali dalam bentuk *qul*, 13 kali dalam bentuk *qūlū*, 49 kali dalam bentuk *qīla*, 52 kali dalam bentuk *al-qaul*, 12 kali dalam bentuk *qauluhum* dan bentuk-bentuk lainnya.[387]

4) *Al-khithāb*(الخطاب)

Kata *al-khithab* disebut dalam Al-Qur'an sebanyak tiga kali dengan makna yang sama yakni ucapan (*al-kalām*). Ketiga ayat tersebut diantaranya surat Shād ayat 20, 23 dan surat al-Naba'/78 ayat 37.[388]

5) *Al-lagwu* (اللغو)

Kata *al-lagwu* dipakai untuk menunjukan ucapan yang kotor atau batil, seperti yang disebutkan dalam surat al-Furqān/25 ayat 72:

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا

---

[384] Fahd Muḥammad, *al-Ittishāl al-Lugawī fī Al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Ta'shīliyyah fī al-Mafāhim wa al-Mahārāt,...,* hlm. 118.

[385] Fahd Muḥammad, *al-Ittishāl al-Lugawī fī Al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Ta'shīliyyah fī al-Mafāhim wa al-Mahārāt,...,* hlm. 119.

[386] Ibnu Manzhūr*, Lisān al-'Arab,…*, hlm. 3777.

[387] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam,…*, hlm. 80.

[388] Fahd Muḥammad, *al-Ittishāl al-Lugawī fī Al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Ta'shīliyyah fī al-Mafāhim wa al-Mahārāt,...,* hlm. 119.

Dan orang-orang yang tidak memberikan kesaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka berlalu dengan menjaga kehormatan dirinya. (al-Furqān/25: 72)

Apabila merujuk kepada praktik Nabi, maka komunikasi politik dan sosial pada komunitas Islam awal lebih sering menggunakan lisan, karena secara geografis Madinah terbatas, sehingga tatap muka dalam berkomunikasi merupakan gaya interaksi yang dominan. Dalam komunikasi lisan dimana hanya sedikit yang bisa menulis atau membaca, inovasi model pengajaran dan pembelajaran sangat dibutuhkan. Muhammed Rashid Op menyebutkan beberapa model komunikasi lisan Nabi SAW diantaranya:

1) *Salām*

Sejak dahulu, setiap komunitas telah mempunyai bentuk *salām* dan terus berlanjut sampai sekarang seperti mengucapkan selamat pagi, berjabat tangan, berpelukan, mencium dan lain-lain. Islam memperkenalkan sistem salam yang unik bernama *salām*. Nabi SAW mengajarkan *salām* untuk menguatkan cinta di antara umat Islam. Selain sebagai bentuk penghormatan, *salām* juga merupakan doa kepada orang yang ditemui. Nabi SAW merupakan teladan yang besar dalam *salām*. Beliau mengatakan *salām* kepada semua orang yang beliau temui, bahkan mengatakannya kepada anak-anak kecil.[389] Imam al-Bukhārī meriwayatkan hadis tentang perintah Nabi SAW untuk mengatakan *salām* sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ [390]

Dari Abū Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Hendaklah salam itu diucapkan yang muda kepada yang tua, yang berjalan kepada yang duduk, dan yang sedikit kepada yang banyak." (HR. al-Bukhārī).

2) Memberikan penghargaan

Menghargai seseorang (*appreciating of a person*) karena perbuatan baiknya adalah cara komunikasi yang sangat efektif.

---

[389] Muhammed Rashid Op, Effective Communication In The Prophetic Narrations, *Makalah*, dipresentasikan pada 1st INHAD International Muzakarah & Mu'tamar On Hadith 2016 Malaysia, hlm. 1.

[390] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,…, hlm. 1556., hadis nomor 6234, *kitāb al-Isti'dzān, bab Yussallim al-Sagīr 'alā al-Kabīr*,

Tindakan tersebut dapat meningkatkan moral orang yang dihargai dan membuat mereka akan mengulangi perbuatan baik untuk mendapatkan hasil yang positif. Nabi Muhammad SAW seringkali menggunakan teknik ini kepada para sahabat untuk mengembangkan bakat dan minat mereka dalam perbuatan baik.[391]

Salah satu bentuk apresiasi Nabi SAW kepada sahabat diantaranya termaktub dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī[392] bahwa suatu ketika Nabi SAW mengirim para sahabat untuk berperang. Mereka mendapat hadiah 30 kambing karena Abū Sa'īd al-Khudrī berhasil menyembuhkan pemimpin suku dengan membacakan surat al-Fātiḥaḥ dan meniupkannya. Tetapi beberapa sahabat menyatakan keraguan atas kambing tersebut. Setelah sampai di Madinah, para shahabat bertanya kepada Nabi SAW tentang halal atau tidaknya kambing tersebut bagi mereka. Kemudian Nabi SAW meresponnya dengan berkata, "Dari mana kalian tahu bahwa surat al-Fātiḥah itu bisa untuk ruqyah? Ambillah kambing tersebut dan berikan untukku sebagian darinya."

Melalui ucapan, "Dari mana kalian tahu bahwa surat al-Fātiḥah itu bisa untuk ruqyah? Ambillah kambing tersebut dan berikan untukku sebagian darinya.", Nabi SAW mengapresiasi Abū Sa'īd al-Khudrī dan menghilangkan keraguan para sahabat terhadap hadiah kambing yang mereka dapatkan sebagai pengganti bacaan Al-Qur'an dengan cara meminta satu bagian kepadanya. Nabi SAW meminta satu ekor kambing bukan untuk kebutuhannya tetapi untuk membuktikan bahwa kambing yang didapat dari hadiah itu adalah halal.

---

[391] Muhammed Rashid Op, Effective Communication In The Prophetic Narrations,..., hlm. 2.

[392] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,..., hlm. 1452, hadis nomor 5736, *kitāb al-Thīb, bab al-Ruqā bi Fātiḥah al-Kitāb*. Redaksi lengkap hadis tersebut adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَوْا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ فَلَمْ يَقْرُوهُمْ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ لُدِغَ سَيِّدُ أُولَئِكَ فَقَالُوا هَلْ مَعَكُمْ مِنْ دَوَاءٍ أَوْ رَاقٍ فَقَالُوا إِنَّكُمْ لَمْ تَقْرُونَا وَلَا نَفْعَلُ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا فَجَعَلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنْ الشَّاءِ فَجَعَلَ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ وَيَتْفِلُ فَبَرَأَ فَأَتَوْا بِالشَّاءِ فَقَالُوا لَا نَأْخُذُهُ حَتَّى نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلُوهُ فَضَحِكَ وَقَالَ وَمَا أَدْرَاكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ خُذُوهَا وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ

3) Memberikan dorongan

Dorongan (*encouragement)* adalah tindakan yang melaluinya seseorang dapat memperoleh kualitas yang tidak akan mungkin tanpanya. Oleh karena itu, semua pelatih memperkenalkan pentingnya dorongan dan mereka sendiri menunjukkannya di kelas mereka. Secara luas terlihat bahwa kerumunan yang banyak dapat menentukan hasil pertandingan. Itulah sebabnya tim tuan rumah sering unggul dalam pertandingan apa pun.[393] Nabi Muhammad SAW merupakan promotor yang hebat (*a great promoter*) bagi para sahabatnya, sehingga Nabi SAW berhasil membuat transisi yang baik dalam perkembangan mereka. Ada banyak contoh dalam hadis yang menceritakan dorongan efektif Nabi SAW kepada para sahabatnya, dintaranya sabda Nabi SAW tentang jatuhnya Konstantinopel kepada kaum muslimin seperti yang diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dalam *Musnad*-nya:

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بِشْرٍ الْخَثْعَمِيُّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَتُفْتَحَنَّ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ فَلَنِعْمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا وَلَنِعْمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ [394]

Telah menceritakan kepadaku 'Abdullāh bin Bisyr al-Khats'amiy dari bapaknya, bahwasanya ia mendengar Nabi bersabda: "*Sesungguhnya akan dibuka kota Konstantinopel, sebaik-baik pemimpin adalah yang memimpin saat itu, dan sebaik-baik pasukan adalah pasukan perang saat itu.* (HR. Ahmad).

Munculnya hadis ini telah mendorong berbagai penguasa Muslim untuk menaklukan Konstantinopel. Mereka berlomba-lomba untuk mendapatkan pujian Nabi SAW sebagai pemimpin dan pasukan yang terbaik. Untuk mendapatkan pujian ini, semua penguasa mulai dari Mu'āwiyah mengirim tentara dan ribuan muslim untuk ikut berpartisipasi dalam penaklukan Konstantinopel. Sabda Nabi SAW ini

---

[393] Muhammed Rashid Op, Effective Communication In The Prophetic Narrations,..., hlm. 2.

[394] Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Al-Maktabah al-Syāmilah, Bāb Ḥadīts Bisyr bin Suḥaim, Juz 38, hlm. 422. Kamāl Ḥabīb, *al-Dīn wa al-Daulah fī Turkiya al-Mu'āshirah*, T.tp: Maktabah al-Īmān, 2010, hlm. 261.

terwujud pada saat penguasa muda Ottoman, Muḥammad al-Fātiḥ mencaploknya dengan mengendarai kapal yang luar biasa.[395]

4) Menghibur

Pada masa awal Islam, para penyembah berhala Makkah menyiksa orang-orang muslim dengan siksaan yang mematikan. Para sahabat akan datang kepada Nabi SAW untuk mengeluhkan penderitaan mereka. Nabi SAW biasanya menyampaikan keprihatinan kepada mereka dengan mengatakan, "Orang-orang yang beriman dari komunitas awal telah menghadapi hukuman berat." Kemudian beliau menghibur (*solace*) mereka dengan berkata, "Allah SWT akan membuka jalan bagi agama ini untuk berkembang dan mencapai puncaknya." Contoh lainnya yaitu suatu ketika Fāthimah RA menemui Nabi SAW dan meminta beliau untuk memberikan pembantu kepadanya, namun beliau menolak. Di malam hari, Nabi SAW pergi menemui Fāthimah RA dan Alī KW, kemudian beliau memasuki rumah mereka dan duduk di antara mereka berdua di tempat tidur dan berkata, "Maukah saya mengajarimu sesuatu yang lebih bermanfaat?" Kemudian Nabi SAW mengajari mereka untuk membaca *subḥānallāh*, *al-hamdulillāh* dan *Allāhu akbar* sebanyak 33 kali sebelum tidur.[396]

Model komunikasi lisan Nabi SAW yang lain diantaranya:

1) Menggambar garis

Komunikasi yang baik menuntut komunikator untuk mempergunakan alat bantu visual seperti peta, papan hitam, papan putih dan lain-lain. Nabi SAW menggunakan teknik menggambar garis (*drawing lines*) seperti yang dipaparkan dalam riwayat berikut ini:

عَنْ عَبْدِاللَّهِ رَضِي اللَّه عَنْه قَالَ : خَطَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا مُرَبَّعًا وَخَطَّ خَطًّا فِي الْوَسَطِ خَارِجًا مِنْهُ وَخَطَّ خُطَطًا صِغَارًا إِلَى هَذَا الَّذِي فِي الْوَسَطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الْوَسَطِ وَقَالَ هَذَا الْإِنْسَانُ وَهَذَا أَجَلُهُ

[395] Muhammed Rashid Op, Effective Communication In The Prophetic Narrations,..., hlm. 3.

[396] Muhammed Rashid Op, Effective Communication In The Prophetic Narrations,..., hlm. 3. Muhammad bin 'Īsā al-Tirmidzī, *Al-Jāmi' al-Kabīr*, Ttp: Dār al-Garb al-Islāmī, , Jilid 5, hlm. 412, hadis nomor 3408, bāb *Mā Jā'a fī al-Tasbīḥ wa al-Takbīr wa al-Taḥmīd 'Inda al-Manām.*

مُحِيطٌ بِهِ أَوْ قَدْ أَحَاطَ بِهِ وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمَلُهُ وَهَذِهِ الْخُطَطُ الصِّغَارُ الْأَعْرَاضُ فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا وَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا

(رواه البخاري)[397]

Dari 'Abdullāh RA: Nabi SAW membuat gambar persegi empat, kemudian melukis garis panjang di tengah persegi empat tadi dan keluar melewati batas persegi itu. Kemudian beliau juga melukis garis-garis kecil di dalam persegi tadi di samping persegi yang digambar Nabi. Dan beliau bersabda : "Ini adalah manusia, dan (persegi empat) ini adalah ajal yang mengelilinginya, dan garis (panjang) yang keluar ini adalah cita-citanya. Dan garis-garis kecil ini adalah penghalang-penghalangnya. Jika tidak (terjebak) dengan (garis) yang ini, maka mengenai (garis) yang ini. Jika tidak mengenai (garis) yang itu, maka mengenai (garis) yang setelahnya. Jika tidak mengenai semua (penghalang) tadi, maka dia pasti tertimpa ketuarentaan. (HR. al-Bukhari).

2) Memberikan contoh

Memberikan contoh *(giving examples)* adalah sarana yang kuat untuk menjelaskan suatu fakta abstrak dan tak terlihat sehingga membuatnya akrab bagi komunikan, seperti dalam riwayat berikut ini:

عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلمَ (الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا) وَشَبكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ[398]

Dari Abu Musa RA, Rasulullah SAW bersabda: "Seorang mukmin yang satu dengan mukmin lainnya bagaikan satu bangunan dimana satu sama lainnya saling menguatkan. Kemudian beliau menggenggamkan jari-jarinya. (HR. al-Bukhārī).

3) Jawaban yang berbeda untuk pertanyaan yang serupa

Komunikasi yang efektif menuntut komunikator untuk dapat selektif memilih kata-kata dalam memberikan jawaban. Dalam

[397] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, , Beirut: Dār Ibni Katsīr hlm. 139, hadis nomor 528, kitāb *Mawāqīt al-Shalāh.*

[398] Jalāluddīn al-Suyūthī, *Al-Tausyīḥ Syarḥ al-Jāmi' al-Shaḥīḥ*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, hlm. 546, 1998, hadis nomor. 481.

praktiknya, Nabi Muhammad SAW seringkali memberikan jawaban yang berbeda untuk pertanyaan yang serupa (*different answers to similar questions)* seperti dalam riwayat berikut ini:

عَنْ أَبِي الْخَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ يَقُولُ إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ[399]

Dari Abī al-Khair, sesunggugnya ia mendengar Abdullāh bin ʻAmr bin al-ʻĀsh berkata: "Sesungguhnya ada seorang laki-laki yang bertanya kepada Rasulullah SAW, "Siapakah orang-orang muslim yang paling baik ?" Beliau menjawab, "Seseorang yang orang-orang muslim lainnya selamat dari gangguan lisan dan tangannya." (HR. Muslim).

Pada kesempatan yang lain, Nabi SAW memberikan jawaban yang berbeda, seperti dalam riwayat berikut ini:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِىَّ – صلى الله عليه وسلم – أَىُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ قَالَ «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلاَمَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ، وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ»[400]

Dari ʻAbdullah bin ʻAmr, ada seseorang bertanya kepada Nabi Muhammad SAW mengenai bagaimana Islam yang baik. Beliau menjawab, "*Memberikan makan (pada orang yang membutuhkan) dan mengucapkan salam kepada orang yang dikenal dan yang tidak dikenal."* (HR. al-Bukhari).

4) Model komunikasi dua tahap *(two step flow of communication*)

Dalam menyampaikan pesan kepada para sahabat, dalam suatu kesempatan, Rasul SAW mengakhiri pesannya dengan ungkapan:

---

[399] Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawāwī, *Shaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*,…, Jilid 2, hlm. 10, bāb *Tafādhul al-Islām.*

[400] Aḥmad bin ʻAli bin Ḥajar*, Fatḥ al-Bārī*,…, hlm. 23, hadis nomor 6016, bāb al-*Salām li al-Ma'rifah wa Gairi al-Ma'rifah.*

...لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ[401]

"Hendaklah orang yang hadir (mendengar hadisku) menyampaikannya kepada orang-orang yang tidak hadir. Karena sesungguhnya, semoga orang yang disampaikan hadis tersebut lebih hafal dan lebih paham daripada yang menyampaikannya." (HR. al-Bukhārī).

Pernyataan dalam hadis di atas hampir senada dengan teori komunikasi *two step flow of communication* yang disampaikan Paul Lazarsfeld, Bernard Berelson, Hazel Gaudet sejak tahun 1944.[402]

Hadis diatas yang berisi tentang perintah untuk menyebarkan ilmu menegaskan akan kewajiban para sahabat dalam menyampaikan amanah Nabi Muhammad SAW kepada seluruh kaum muslimin, apalagi mereka telah menyebar ke seluruh penjuru negeri, menjadi tumpuan tabi'in dan menjadi tujuan perjalanan mereka.[403] Oleh karena itu, para sahabat Nabi SAW kemudian menjalankan amanah tersebut dengan menyampaikan ajaran-ajaran Nabi SAW, serta menyebarkan riwayat-riwayat sebagaimana yang mereka terima.[404]

5) Mengulang-ulang

Dalam menyampaikan ajaran kepada para sahabat, Nabi Muhammad SAW seringkali mengulang-ulang (*al-takrīr wa al-murāja'ah*) khususnya dalam persoalan yang dianggap penting. Anas bin Mālik, salah seorang sahabat yang lama menjadi pembantu Nabi SAW, menuturkan bahwa apabila berbicara sesuatu, Nabi SAW selalu mengulang-ulanginya sebanyak tiga kali, sampai hal tersebut dipahami dengan benar oleh sahabat.

Misalnya ketika Nabi SAW menjelaskan tentang bahaya dosa besar seperti *qaul al-zūr* (kata-kata dusta), Nabi SAW mengulanginya sampai tiga kali. Bahkan ketika Nabi SAW melihat sendiri ada seorang sahabat yang tidak benar dalam membasuh tumit ketika berwudhu, Nabi

---

401 Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,…, hlm. 29, hadis nomor 68, kitāb *al-'Ilmi.*

402 Tata Taufik, *Etika Komunikasi Islam*,…, hlm. 190.

403 Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Al-Sunnah wa Makānatuhū fī al-Tasyri' al-Islāmī.* Diterj. Nurcholish Majid, *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam; Sebuah Pembelaan Kaum Sunni* , Cet. II, Jakarat: Pustaka Firdaus, 1993, hlm. 20.

404 Nuruddin 'Itr, *Al-Sunnah al-Muṭahharah wa al-Taḥaddiyyāt,* Cet. II, Damaskus: Maktabah al-Ittiḥād, 1986, hlm. 11.

SAW memberikan peringatan dua atau tiga kali dengan suara yang keras.[405] Dalam sebuah riwayat disebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا[406]

Dari Abdullah bin 'Amr, dalam sebuah perjalanan yang kami lakukan, Nabi SAW tertinggal dari rombongan. Kemudian beliau berhasil menyusul kami, sedangkan waktu 'Asar telah hampir habis. Kami pun tergesa-gesa untuk berwudhu dan hanya mengusap kaki kami. Maka beliau pun berseru dengan suara yang tinggi, "Celakalah tumit-tumit yang tidak terbasuh air karena ia akan terkena panasnya api neraka." Beliau mengucapkannya dua atau tiga kali. (HR. al-Bukhari).

6) Dialog dan Pertanyaan

Nabi SAW bertindak sebagai penanya atau pendialog, sementara para sahabat sebagai orang-orang yang diajak dialog (*ḥiwār*). Dengan model ini, Nabi SAW membawa para sahabat dari posisi tidak tahu menuju ke posisi mengetahui, kemudian ke posisi meyakini. Dengan model ini pula, Nabi SAW mendorong para sahabat untuk mendayagunakan pikirannya untuk memberikan jawaban.[407] Contoh model pertanyaan *(musā'alah*) seperti hadis tentang keutamaan shalat lima waktu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهَرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا مَا تَقُولُ ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ

---

[405] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014, hlm. 143-144

[406] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,…*, hlm. 53, hadis nomor 163, kitāb *al-wudhu' bāb Gasl al-Rijlain.*

[407] 'Abdu al-Fattāḥ Abū Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm*, Beirut: Dār al-Basyā'ir, 1996, hlm. 92.

دَرَنِهِ قَالُوا لَا يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا قَالَ فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا[408]

Dari Abu Hurairah RA, bahwasanya ia mendengar Nabi Muhammad SAW bersabda: "Tahukah kalian, seandainya terdapat sebuah sungai di dekat pintu salah seorang di antara kalian, kemudian ia mandi dari air sungai tersebut setiap hari lima kali. Apakah akan tersisa kotorannya walau hanya sedikit?" Para sahabat menjawab, "Tidak akan tersisa sedikitpun kotorannya." Beliau berkata. "Maka begitulah perumpamaan shalat lima waktu yang dengannya Allah menghapuskan dosa." (HR. al-Bukhārī).

7) Graduasi

Model graduasi (*tadrīj*) sebenarnya merupakan model Al-Qur'an dalam membina masyarakat, baik dalam menghilangkan kepercayaan dan tradisi jahiliyah mapun lainnya. Demikian pula dalam menanamkan akidah, Al-Qur'an juga memakai model ini.[409] Nabi SAW senantiasa memakai model imi dalam memberikan pengajaran kepada para sahabat. Nabi SAW selalu mendahulukan sesuatu yang terpenting kemudian yang penting (*al-ahamma fa al-hamma*) dan mengajarkannya secara bertahap agar para sahabat mudah memahaminya dan tertancap di dalam hati.[410] Nabi SAW senantiasa memakai model ini meskipun hal itu terjadi pada saat akhir dari kehidupan Beliau, yaitu ketika mengutus Mu'ādz bin Jabal ke Yaman pada tahun 10 H menjelang haji wada':

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي

[408] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, , ,..., hlm. 139, hadis nomor 528, kitāb *Mawāqīt al-Shalāh*.

[409] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,,…, hlm. 138. Muḥammad 'Ajjaj Al-Khathīb*, Ushūl al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, hlm. 57.

[410] Abdu al-Fattāḥ Abū Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm* ,…, hlm. 77

كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ[411]

Dari Ibnu 'Abbās, ia berkata; Rasulullah SAW bersabda kepada Mu'ādz yang diutus ke Yaman, "Engkau akan mendatangi dari ahli al-kitāb. Jika engkau telah sampai kepada mereka, maka ajaklah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak untuk disembah selain Allah SWT dan Muhammad SAW adalah utusan-Nya. Jika mereka mentaatinya, maka kabarkanlah bahwa Allah SWT telah mewajibkan kepada mereka salat lima waktu sehari semalam. Jika mereka mentaatinya, maka kabarkanlah bahwa Allah SWT telah mewajibkan kepada mereka untuk menunaikan zakat dari harta mereka yang diambil dari orang-orang kaya mereka dan diberikan kepada orang-orang yang miskin dari mereka. Jika mereka mentaatinya, maka hati-hatilah engkau dari mengambil harta milik mereka. Takutlah engkau dari doanya orang dizalimi, sebab antara ia dengan Allah SWT tidak ada yang menghalanginya." (HR. al-Bukhārī).

8) Levelisasi

Penyampaian pesan yang dilakukan Nabi SAW sering berbeda antara satu orang dengan lainnya. Hal ini karena beliau sangat memperhatikan level-level (*murā'at al-mustawayāt*) kecerdasan orang-orang tersebut agar materi-materi yang diajarkan dapat diterima dan dipahami. Kepada orang-orang Badui, Nabi SAW berbicara sesuai dengan tingkat kecerdasan mereka. Begitu pula kepada orang-orang perkotaan, orang-orang pandai, dan orang-orang yang memiliki nalar yang tinggi, Nabi SAW berbicara sesuai dengan tingkat kecerdasan dan budaya mereka.[412] Selain pertimbangan-pertimbangan tersebut, Nabi SAW juga mempertimbangkan emosional nya. Misalnya ketika ada seorang pemuda yang datang menghadap Nabi SAW untuk diizinkan

[411] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, …, hlm. 338, hadis nomor 1395, Kitāb *al-Zakāh*.

[412] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,,…, hlm. 139. Muḥammad 'Ajjaj Al-Khathīb*, Ushūl al-Ḥadīṣ*,…, hlm. 60.

berzina yang ketika itu beliau sedang dikelilingi para sahabat. Tentu saja, karena dianggap tidak sopan, pemuda itu hendak diusir oleh para sahabat. Nabi SAW terus menanyakan pemuda itu tentang sikap dan perasaannya apabila adik wanita atau bibinya dizinai orang. Dan ia selalu menjawab seperti jawaban yang pertama. Kemudian Nabi SAW mendoakan pemuda itu agar diampuni dosanya dan disucikan hatinya serta dijaga kemaluannya.[413]

9) Keteladanan

Salah satu model komunikasi Nabi SAW dalam memberikan pengajaran kepada para sahabat yaitu dengan memberikan contoh pengamalan dan berakhlak mulia (*al-sīrah al-ḥasanah wa al-khuluq al-'azhīm)*. Sebelum Nabi SAW memerintahkan sesuatu, beliau SAW menjalankannya terlebih dahulu, kemudian para sahabat mengikuti seperti yang dikerjakan oleh Nabi SAW.[414]

Terkait model keteladanan yang diparaktikkan Nabi SAW -sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Isḥāq- bahwasanya 'Amr bin 'Ash telah berkata: "Sungguh Nabi SAW yang *ummi* telah memberiku petunjuk, bahwa beliau SAW tidak memerintahkan kebaikan kecuali beliaulah orang pertama yang menjalankannya dan tidak mencegah keburukan kecuali beliaulah yang pertama kali menjauhinya. Nabi SAW tidak pernah mengatakan perkataan yang kotor, selalu menepati janji, dan saya ('Amr bin 'Ash) bersaksi bahwa beliau adalah seorang nabi."[415]

Berikut ini contoh model keteladanan Nabi SAW :

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطُّهُورُ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّاحَتَيْنِ فِي أُذُنَيْهِ وَمَسَحَ بِإِبْهَامَيْهِ عَلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ

---

[413] Diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dalam Musnadnya hadis ke 5/256. Mushthafā bin al-Hadawī, *Tafsīr Sūrah al-Hujurāt fī Su'āl wa Jawāb*, Jeddah: Dār Mājid, 2000, hlm. 99.

[414] Abdu al-Fattāḥ Abū Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm* ,..., hlm. 64.

[415] Abdu al-Fattāḥ Abū Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm* ,..., hlm. 66. Al-Khāzin, *Al-Raudh wa al-Ḥadā'iq fī Tahdzīb Sīrati Khair al-Khalāiq*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz 3, hlm. 388.

وَبِالسَّبَّاحَتَيْنِ بَاطِنَ أُذُنَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ هَكَذَا الْوُضُوءُ فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ أَوْ ظَلَمَ وَأَسَاءَ[416]

Dari 'Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya bahwasanya ada seorang laki-laki yang datang kepada Rasulullah SAW sambil berkata; "Ya Rasulallah, bagaimanakah caranya bersuci? Maka beliau memerintahkan untuk didatangkan air di dalam bejana, lalu beliau membasuh telapak tangannya tiga kali, kemudian membasuh wajahnya tiga kali, kemudian membasuh kedua lengannya tiga kali, kemudian mengusap kepalanya lalu memasukkan kedua jari telunjuknya pada kedua telinganya, dan mengusap bagian luar kedua telinga dengan kedua ibu jari dan bagian dalam kedua telinga dengan kedua jari telunjuknya, kemudian membasuh kedua kakinya tiga kali tiga kali, kemudian beliau bersabda: "Beginilah cara berwudu, barangsiapa yang menambah atau mengurangi dari keterangan ini, maka dia telah berbuat keburukan dan kezhaliman atau kezhaliman dan keburukan. (HR. Abū Dāwūd).

10) Analogi

Ketika menyampaikan hal-hal yang sulit untuk dapat dipahami, Nabi SAW membuatkan analogi (*al-muqāyasah*) untuk memudahkan pemahaman para sahabat.[417] Berikut contoh model komunikasi analogi yang dipraktikkan Nabi SAW dengan menganalogikan nazar haji dengan menanggung hutang:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحُجَّ أَفَأَحُجَّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا

[416] Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwūd*, , Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, hlm. 38., hadis nomor 135, kitāb *al-Thahārah* bāb *al-Wudhū' Tsalātsan Tsalātsan.*

[417] Abdu al-Fattāḥ Abū Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm* ,…, hlm. 109.

أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ فَقَالَ اقْضُوا اللَّهَ الَّذِي لَهُ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ[418]

Dari Ibnu Abbās, bahwasanya ada seorang perempuan yang datang kepada Nabi SAW, lalu berkata: "Sesungguhnya ibuku telah bernadzar untuk menunaikan ibadah haji, kemudian dia meninggal dan belum berhaji. Apakah saya harus berhaji untuknya? Beliau bersabda: "Ya, berhajilah untuknya. Bagaimana pendapatmu seandainya ibumu menanggung hutang, bukankah engkau yang membayarnya? Bayarlah pada Allah SWT, karena Allah SWT lebih berhak untuk ditepati. (HR. al-Bukhārī).

11) Perumpamaan[419]

Salah satu sarana yang efektif dalam mendidik antara lain melalui metode perumpamaan *(amtsāl* atau *tamtsīl)*, yaitu dengan memanfaatkan perumpamaan tertentu untuk memberikan pengajaran. Perumpamaan bukan hanya pengibaratan, namun ia adalah seni untuk menjelaskan sebuah pengertian, konsep, dan gagasan yang bersifat abstrak. Jiwa (ruh), nafsu, surga, neraka, pahala adalah sesuatu yang abstrak dan sulit untuk dipahami. Apabila hal-hal di atas diberi perumpamaan-perumpamaan, maka akan menjadi konkrit dan mudah dipahami. Seperti halnya orang yang melihat sesuatu yang ada di cermin, ia akan melihat apa yang ada di depan dan apa yang ada di belakangnya dengan jelas. Perumpamaan tersebut menjadi nyata bagi penglihatannya. Metode *amtsāl* ini seringkali digunakan oleh Rasulullah SAW ketika mendidik para sahabatnya. Seperti contoh hadis di bawah ini:

عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللَّهُ بِهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا

[418] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,..., hlm. 447, hadis nomor 1852, Kitāb *Jazā'i al-Shaid*, Bāb *al-Ḥajj wa al-Nudzūr*.

[419] Perumpamaan berarti pemberian contoh, yaitu menuturkan sesuatu guna menjelaskan suatu keadaan yang selaras dan serupa dengan yang dicontohkan, lalu menonjolkan kebaikan dan keburukan yang tersamar. Junaidi Arsyad, "Metode Perumpamaan Dalam Praktik Mengajar Rasulullah", dalam *Jurnal Nizhamiyah* Vol.VII, No 1, Januari-Juni 2017, hlm. 6.

طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتْ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَرَعَوْا وَأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ[420]

Dari Abū Mūsā dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Perumpamaan agama dimana saya diutus Allah SWT dengannya yang berupa petunjuk dan ilmu adalah bagaikan air hujan yang turun ke bumi. Diantaranya ada yang jatuh ke tanah yang subur dan dapat menyerap air, sehingga tumbuhlah padang rumput yang subur. Diantaranya pula ada air hujan yang jatuh ke tanah keras, sehingga air tergenang. Kemudian air tersebut dimanfaatkan oleh orang banyak untuk minum, menyiram kebun, dan beternak. Dan ada pula yang jatuh ke tanah tandus, tidak menggenangkan air, dan tidak pula menumbuhkan tumbuh-tumbuhan. Seperti itulah perumpamaan orang yang mempelajari agama Allah SWT, mengambil manfaat dari padanya dengan belajar dan mengajarkan dan perumpamaan orang yang tidak mau tahu dan tidak memperoleh petunjuk Allah SWT yang saya diutus dengannya. (HR. Muslim).

Nabi Muhammad SAW membuat perumpaman melalui hadis tersebut yang berhubungan dengan manusia ketika menghadapi petunjuk yang dibawa beliau dan ilmu pengetahuan dengan mengumpamakannya dengan tetesan air hujan yang menimpa bumi. Keadaan bumi dan manusia yang berkaitan dengan hal tersebut dibagi ke dalam tiga tipe: *Pertama*, ada bagian bumi yang menerima tetesan air hujan, menumbuhkan rerumputan dan tanam-tanaman yang dapat dimanfaatkan oleh manusia, binatang serta tumbuhan. Demikian pula dengan manusia yang memperoleh petunjuk dan ilmu pengetahuan.

[420] Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim*,…, hlm. 1253, hadis nomor 2282. Kitāb *al-Fadhā'il.*

Kemudian ia menjaganya, hatinya menjadi hidup, mengamalkannya, mengajarkannya kepada orang lain, sehingga bermanfaat bagi dirinya maupun orang lain. *Kedua*, ada bagian dari bumi yang dapat menampung air yang kemudian dimanfaatkan oleh selainnya, meskipun tidak memberikan keuntungan untuk dirinya. Demikian pula manusia, ada yang memiliki kemampuan untuk menghafal, namun tidak memahami dengan sempurna apa yang telah dihafalnya serta tidak ada usaha untuk melakukan ketaatan dan pengamalan terhadap apa yang telah dihafal. Namun, pada suatu saat hafalannya disampaikan kepada orang lain yang mampu menggali pengertian, sehingga mereka mendapatkan manfaat dari hafalan yang disampaikan kepadanya. *Ketiga*, adapula bagian bumi yang menerima tetesan hujan, namun tidak dapat menumbuhkan semua jenis tanaman dan rerumputan serta tidak mampu menampung air yang dapat dimanfaatkan oleh selainnya. Begitu pula dengan manusia, ada yang hatinya seakan-akan tidak mampu menyimpan sekecil apapun petunjuk dan ilmu pengetahuan, demikianpula akalnya tidak dapat menangkap berbagai pengertian, baik itu untuk kepentingan diri sendiri, apalagi memberikan manfaat bagi orang lain.[421]

12) Menggabungkan antara ucapan dan isyarat

Dalam berkomunikasi, terkadang Nabi SAW menggabungkan (*al-jam'u*) antara penjelasan dengan ungkapan kata-kata *('ibārah*) dan isyarat dengan dua tangan (*isyārah bi al-yadain*) untuk mengingatkan pentingnya sesuatu yang disampaikan oleh Nabi SAW.[422]

عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدِّثْنِي بِأَمْرٍ أَعْتَصِمُ بِهِ قَالَ قُلْ رَبِّيَ اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَخْوَفُ مَا تَخَافُ عَلَيَّ فَأَخَذَ بِلِسَانِ نَفْسِهِ ثُمَّ قَالَ هَذَا[423]

Dari Sufyān bin 'Abdullāh alTsaqafī, ia berkata: "Aku berkata, wahai Rasulallah SAW, ceritakan kepadaku dengan satu perkara yang saya akan berpegang dengannya!" Beliau menjawab: "Katakanlah, "Tuhanku

[421] Al-Nawāwī, *Shaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, Juz. 7, Beirut: Dār Iḥyā Turats al-'Arabi, 1984, hlm. 4

[422] Abdu al-Fattāḥ Abū Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm* ,…, hlm. 120.

[423] Muḥammad 'Abd al-Raḥmān, *Tuḥfah al-Aḥwadzī bi Syarḥ Jāmi' al-Tirmidzī*, Beirut: Dār al-Fikr, Juz 7, hlm. 91, hadis nomor 2522.

adalah Allah SWT, kemudian istiqomahlah." Saya berkata: "Wahai Rasulullah, apakah yang paling anda khawatirkan atasku?" Beliau memegang lidah beliau sendiri, lalu bersabda: "Ini". (HR. al-Tirmidzi).

13) Mengalihkan perhatian komunikan dari persoalan yang ditanyakan

Dalam berkomunikasi, terkadang Nabi SAW mengalihkan perhatian komunikan yang bertanya tentang suatu hal kepada pertanyaan lainnya, karena hal tersebut lebih penting untuk diketahui. Salah satu contohnya yaitu ketika seorang sahabat menanyakan kapan waktu terjadinya hari kiamat, maka Nabi SAW mengalihkan pertanyaan tersebut kepada bekal apa yang disiapkan untuk menyongsong hari kiamat:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَتَى السَّاعَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا أَعْدَدْتَ لَهَا قَالَ مَا أَعْدَدْتُ لَهَا مِنْ كَثِيرِ صَلَاةٍ وَلَا صَوْمٍ وَلَا صَدَقَةٍ وَلَكِنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ[424]

Dari Anas bin Mālik, bahwa seseorang pernah bertanya kepada Rasulullah SAW: "Kapan terjadi hari kiamat wahai Rasulallah?" Rasul SAW berkata: "Apa yang engkau siapkan untuk menghadapinya?" Penanya tersebut berkata: "Saya tidak mempersiapkan untuk menghadapinya dengan banyak salat, puasa dan sedekah, namun saya mempersiapkannya dengan mencintai Allah dan Rasul-Nya". Rasul bersabda: "Engkau bersama orang yang engkau cintai." (HR. Aḥmad).

b. Komunikasi Tulisan/*Kitābah*: Korespondensi Nabi Muhammad SAW Kepada Para Tokoh

Setelah perjanjian Ḥudaibiyah,[425] situasi jauh lebih tenang dibandingkan dengan sebelumnya, maka Nabi SAW mengirim surat kepada para penguasa di luar jazirah Arabia untuk mengajak mereka

[424] Diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dalam *Musnad*-nya no 3/172. Ismā'īl bin 'Umar bin Katsīr, *Jāmi' al-Masānīd wa al-Sunan*, Beirut: Dār al-Fikr, Juz 22, hlm. 308.

[425] Bulan Dzulqa'dah tahun ke-6 Hijriyah bertepatan dengan tahun 628 M merupakan tahun pengukuhan perjanjian perdamaian antara kaum Quraisy dan kaum Muslim yang dikenal dengan sebutan Perjanjian Hudaibiyah. Hudaibiyah adalah nama suatu tempat yang berada di perbatasan Makkah dan Jeddah yang letaknya di selatan Kota Usfan.

masuk Islam. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi SAW tidak hanya diutus untuk orang Arab saja, namun juga untuk seluruh umat manusia. Surat-surat tersebut diantarkan oleh para sahabat pilihan yang mempunyai kemampuan diplomasi yang baik. Bahkan sebagian ahli sejarah berkata, mereka mempunyai kemampuan berbahasa dengan bahasa penguasa yang disurati. Dalam konteks surat menyurat tersebut, Nabi SAW membuat stempel bertuliskan tiga kata yang ditulis tersusun ke atas yang dimulai dari Muhammad, lalu di atasnya Rasul dan yang tertinggi Allah.[426]

Ada dua faktor yang melandasi Nabi Muhammad SAW menjalankan strategi korespondensi. *Pertama*, secara internal, semakin stabilnya situasi Madinah dari manuver politik yang dilakukan oleh kalangan munafik dan semakin terdesaknya kaum Yahudi di tanah Khaibar. *Kedua,* secara eksternal, situasi dunia yang dilanda kekacauan (*chaos*) akibat peperangan yang dilakukan oleh kedua imperium Romawi dan Persia. Ditambah dengan kondisi masyarakat internasional yang secara global dilanda kebingungan akibat kehilangan pegangan, sedangkan para penguasa dilanda krisis legitimasi.[427]

Ditinjau dari segi isinya, surat-surat *(rasā'il)* Nabi Muhammad SAW dapat dibagi ke dalam tiga kelompok yaitu:

1. Surat-surat yang berisi seruan untuk masuk Islam. Surat ini ditujukan kepada orang-orang nonmuslim baik Yahudi, Nasrani, maupun Majusi dan orang-orang musyrikin baik raja, kepala daerah, maupun perorangan.
2. Surat-surat yang berisi aturan-aturan dalam Islam seperti aturan zakat, sedekah, dan sebagainya. Surat ini ditujukan kepada orang-orang muslim yang membutuhkan penjelasan dari Nabi SAW.
3. Surat-surat yang berisi hal-hal yang wajib dikerjakan oleh orang-orang nonmuslim terhadap pemerintah Islam, seperti masalah jizyah. Surat ini ditujukan kepada orang-orang nonmuslim

[426] M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih,* Jakarta: Lentera Hati, 2012, hlm. 819.

[427] Wahyu Ilaihi, *Komunikasi Dakwah*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013, hlm. 195.

(Yahudi, Nasrani, dan Majusi) yang telah membuat perjanjian damai dengan Nabi SAW.[428]

Surat-surat Nabi SAW kepada kelompok pertama dikirimkan serentak pada hari yang sama yaitu pada tahun 7 H, setelah Nabi SAW kembali dari Ḥudaibiyah (Makkah). Surat-surat tersebut ditujukan kepada para raja dan penguasa di sekitar jazirah Arabia, diantaranya:

1) Surat Nabi SAW untuk Raja Ḥabasyah, al-Najāsyī

Nama asli dari al-Najāsyī adalah Ashḥamah bin al-Aijar. Surat ini ditulis pada akhir tahun 6 H atau bulan Muharram tahun 7 H. Terjadi perbedaan pendapat tentang surat ini, sebagian pendapat mengatakan bahwa surat tersebut dibawa saat hijrah yang pertama ke Ḥabasyah karena di akhir surat disebutkan:

"Wa qad ba'atstu ilaikum ibna 'ammi ja'faran wa ma'ahu nafarun min al-muslimīn, fa idzā jā'aka faaqirrahum wa da' al-tajabbur (*saya telah mengutus kepada kalian anak dari pamanku, yaitu Ja'far bersama orang-orang muslim. Apabila mereka telah datang, maka terimalah dan jangan berbuat sewenang-wenang terhadap mereka*)."

Pendapat tersebut berpegang pada pendapat al-Thabarī. Selain itu juga terdapat surat dengan versi lain yang diriwayatkan oleh al-Baihaqī dari Ibnu Isḥāq dan Ibn al-Qayyim yang diberikan kepada Raja al-Najāsyī setelah perjanjian Ḥudaibiyah. Terlepas dari perbedaan tersebut, setelah sampai surat itu, Raja Najāsyī masuk Islam di hadapan Ja'far bin Abū Thālib dan menulis surat balasan kepada Rasulullah SAW.[429]

Orang yang diberi kepercayaan oleh Rasulullah SAW untuk mengantar surat kepada al-Najāsyī adalah 'Amr bin Umayyah Ad-Dhamirī. Adapun isi surat Rasulullah SAW kepada al-Najāsyī adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِيْمِ مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللّهِ إِلَى النّجَاشِيّ عَظِيمِ الْحَبَشَةِ؛ أَسْلِمْ أَنْتَ، فَإِنّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللّهَ الّذِي لَا إِلَهَ إِلّا هُوَ الْمَلِكُ

[428] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,..., hlm. 181.

[429] Shafiyurraḥman al-Mubārakfūrī, *al-Raḥīq al-Makhtūm*, ttt: Dār Iḥyā al-Turāts, hlm 320-321.

الْقُدّوسُ السّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ وَأَشْهَدُ أَنّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رُوحُ

اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إلَى مَرْيَمَ الْبَتُولِ الطّيّبَةِ الْحَصِينَةِ فَحَمَلَتْ بِعِيسَى

فَخَلَقَهُ اللهُ مِنْ رُوحِهِ وَنَفَخَهُ كَمَا خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ وَإِنّي أَدْعُوكَ إلَى اللهِ

وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالْمُوَالَاةِ عَلَى طَاعَتِهِ وَأَنْ تَتْبَعَنِي وَتُؤْمِنَ بِالّذِي

جَاءَنِي فَإِنّي رَسُولُ اللهِ وَإِنّي أَدْعُوكَ وَجُنُودَكَ إلَى اللهِ عَزّ وَجَلّ وَقَدْ

بَلّغْتُ وَنَصَحْتُ فَاقْبَلُوا نَصِيحَتِي وَالسّلَامُ عَلَى مَنْ اتّبَعَ الْهُدَى[430]

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad utusan Allah untuk al-Najāsyī, Pembesar Ḥabasyah. Salam bagi Anda, sesungguhnya saya memuji pada-Mu, Allah Yang Maha Merajai, Yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang Mengaruniakan keamanan, Yang Maha Menguasai, dan saya bersaksi bahwa 'Īsā adalah putra Maryam yang merupakan (tiupan) ruh dari Allah dan (yang tercipta) dengan perkataan-Nya yang disampaikan kepada Maryam yang perawan, baik, serta wanita yang terjaga kesuciannya, kemudian mengandung 'Īsā, diciptakan dan ditiupkan ruh dari Allah kepadanya, sebagaimana Dia menciptakan Adam dengan kekuasaan-Nya. Sesungguhnya saya menyerumu kepada Allah semata yang tidak ada sekutu bagi-Nya, taatlah kepada-Nya, mengikutiku, dan mempercayai apa yang datang kepadaku. Sesungguhnya saya adalah utusan Allah. Saya mengajakmu dan tentaramu ke jalan Allah. Dan saya telah menyampaikan dan menasihatimu, maka terimalah nasihatku. Salam bagi yang mengikuti petunjuk.

Ketika surat tersebut telah sampai kepada al-Najāsyī, dia sangat memperhatikan dan menghormati surat tersebut. Dia mengangkat surat tersebut ke dekat matanya, kemudian turun dari singgasana dan meminta sebuah kotak untuk menyimpan surat tersebut. Kemudian dia menyimpannya di dalam kotak seraya berkata: "Selama surat ini aman,

---

[430] Muḥammad bin Ḥusain, *Manhaj al-Rasūl fi Da'wah Ahli al-Kitāb*, …, hlm. 221. Ibnu Hudaidah, *al-Misbāh al-Mudi'*, Juz. 2, hlm. 33-34; Ibnu Sayyid al-Nās, *'Uyūn al-Asar fī Funūn al-Magāzī wa al-Syamā'il wa al-Sayr,* Juz 2, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th., hlm. 264, dan Ibnu Katsīr, "Sīrah al-Nabawiyyah" dalam *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz 4, Kairo: Matba'ah Isa al-Baby al-Halby, 1393 H, hlm. 205.

kerajaanku aman.” Apa yang dikatakan oleh al-Najāsyī terbukti benar. Selama seribu tahun tentara muslim menaklukkan wilayah dan pergi ke segala penjuru dan melewati Ḥabasyah di semua sisi, mereka tidak menaklukkan kerajaan kecil tersebut. Hal ini disebabkan oleh dua tindakan yang mengesankan dari al-Najāsyī yakni memberikan perlindungan kepada para pengungsi muslim pada awal Islam dan memberikan penghormatan pada surat Nabi SAW.[431]

2) Surat Nabi SAW untuk al-Muqauqis

Al-Muqauqis adalah gelar dari raja-raja Iskandariyah (Alexandria) dan Kopti yang merupakan wilayah jajahan Romawi Timur (Byzantium). Wilayah tersebut kini disebut Mesir. Adapun al-Muqauqis yang menerima surat dari Nabi SAW bernama Juraij bin Mina.[432] Orang yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk menyampaikan surat kepada al-Muqauqis adalah Ḥāthib bin Abi Balta’ah. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada al-Muqauqis adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحمدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُوْلِهِ إلى الْمُقَوْقِسِ عَظِيْمِ الْقِبْطِ، سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلَام، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ أَهْلِ الْقِبْطِ، يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ[433]

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Penyayang. Dari Muhammad hamba Allah dan utusan-Nya kepada al-Muqauqis pembesar Qibthi, Keselamatan bagi orang-orang yang mengikuti petunjuk. Ammā ba’du:

[431] Hadrat Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad, *Life of Muhammad*, Islamabad: Wakalat-e-Tasnif (United Kingdom), t.th., hlm. 136.

[432] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,..., hlm. 194.

[433] Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād,* Juz 3,..., hlm. 874. Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Ḥasanī al-Nadwī, *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Makkah: Dār al-Syurūq, 1989, hlm. 288.

"Saya menyerumu dengan seruan Islam. Masuklah Islam, maka anda akan selamat, masuklah Islam, maka Allah SWT akan memberikanmu pahala dua kali. Jika anda menolak maka atasmu dosa penduduk Qibthi. "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah kecuali kepada Allah dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Apabila mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka, "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)."

3) Surat Nabi SAW untuk Heraklius

Heraklius merupakan kaisar Imperium Romawi yang pernah memimpin Bizantium dan pemerintahan yang besar. Bersama dengan pemerintahan Sasaniyah Iran, ia memimpin dunia pada saat itu dan menguasai hampir seluruh penjuru dunia. Ia menguasai daerah-daerah kaya yang terbentang di tiga benua yakni Eropa, Afrika, dan Asia. Ia memerintah Imperium Romawi yang besar dan ditakuti oleh dunia pada zaman itu. Ia berasal dari keluarga Yunani yang lahir di Kubudisyiyah dan besar di Qirthajinah, anak dari seorang penguasa Afrika-Rum (*Exarch of Afrika*).[434]

Sahabat yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk menyampaikan surat kepada Heraclius adalah Diḥyah bin Khalīfah al-Kalbī. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada Heraclius adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ[435] عَظِيمِ الرُّومِ. سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى. أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلَامِ،

[434] Bobby Rachman Santoso dkk., Surat Sebagai Media Dakwah: Studi Atas Praktek Dakwah Rasulullah SAW Terhadap Raja Heraclius, Kisra Abrawaiz, Muqouqis, Dan Najasyi, dalam *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 35, No.1, Januari – Juni 2015, hlm. 128.

[435] Dapat dibaca dengan dua versi. *Pertama*, dibaca kasrah huruf *ha*' dan difathah huruf *ra'* yang merupakan isim gairu munsharif karena *'ajamiyyah* (nama non Arab) dan *'alamiyyah*. *Kedua*, menurut pendapat al-Jauharī, disukun huruf *ra*' dan dikasrah huruf *qāf*'. Dari dua versi ini, versi pertama yang paling masyhur. Syihāb al-dīn Abī al-'Abbās Aḥmad Ibn Muḥammad, *Irsyād al-Sārī Syarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996, hlm 105.

أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ. وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ[436]

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad utusan Allah untuk Heraklius, Kaisar Romawi yang mulia. Salam bagi siapa saja yang mau mengikuti petunjuk. Selain itu, sesungguhnya saya mengajak anda untuk memeluk Islam. Masuklah ke agama Islam, maka anda akan selamat dan Allah akan memberikan pahala bagimu dua kali. Apabila anda berpaling, maka anda akan menanggung dosa orang-orang Arīs (bangsa Romawi). "Wahai Ahlu al-Kitāb, marilah (berpegang) kepada kata (ketetapan) yang sama dan tidak ada perselisihan antara kami dan anda semua, bahwa kita tidak menyembah kecuali kepada Allah dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita (sesama manusia) menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah." Apabila mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)."

4) Surat Nabi SAW untuk Kisrā

Kisrā Abrawaiz merupakan anak Hormuz IV dan cucu Kisra I yang dikenal dengan Anusyirwan yang dinamakan oleh orang Arab sebagai orang yang adil. Ia dinobatkan menjadi raja setelah ayahnya terbunuh pada tahun 590 M. Ia memimpin Imperium Sasaniyah di Iran[437] yang didirikan oleh Ardasyir pada tahun tahun 241 M yang

[436] Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād,* Juz 3,…, hlm. 871. Maḥmūd Muḥammad Khaththāb al-Subkī, *al-Dīn al-Khālish*, t.tp.: al-Maktabah al-Maḥmūdiyyah al-Subkiyyah, 1991, hlm. 320.

[437] Pada zaman itu, kekuatan dunia berada di tangan dua imperium, Sasaniyah di Iran yang dipimpin oleh Kisra Abrawaiz dan Romawi Timur yang dipimpin oleh Heraklius. Persaingan dan peperangan di antara keduanya berlangsung lama yang dimulai semenjak zaman Achaemeni sampai Sasani. Wilayah timur diperintah oleh Imperium Iran. Iraq, Yaman, dan bagian Asia kecil merupakan daerah satelit jajahan Iran. Negara Romawi terbagi ke dalam dua blok (Timur dan Barat), karena di tahun 395 M, Kaisar Romawi, Theodosius Agung, membagi imperiumnya kepada dua

menggantikan Syah Bur. Imperium Sasaniyah lebih besar dari Imperium Romawi Timur, setelah terpisah dari Imperium Romawi Besar dalam hal wilayah, kehormatan, serta kekayaan.

Sahabat yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk menyampaikan surat kepada Kisrā adalah ‘Abdullāh bin Ḥudzāfah. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada Kisrā adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى كِسْرَى عَظِيْمِ فَارِسَ، سَلَامُ اللهِ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، وَ آمَنَ بِاللهِ وَ رَسُوْلِهِ، وَشَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَه، و أنَّ مُحمدًا عَبْدُهُ وَ رَسُوْلُه، وَ أَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الله، فَإِنِّي أَنَا رَسُوْلُ اللهِ إلى النّاسِ كَافَّةً، لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حيًاً وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِيْنَ فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِنَّ إِثْمَ المجوْسِ عَلَيْك[438]

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad utusan Allah kepada Kisrā, Pembesar Persia. Keselamatan bagi yang mengikuti petunjuk, yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah yang tidak ada sekutu bagi-Nya, dan bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan Allah. Saya menyerumu kepada ajakan Allah. Sesungguhnya Saya adalah utusan Allah kepada semua umat manusia untuk memberi peringatan bagi siapa yang masih hidup dan pastilah (ketetapan azab) terhadap orang-orang kafir. Apabila anda masuk Islam, maka akan selamat, namun apabila anda mengabaikannya, maka atasmu dosa orang-orang Majūsi.

---

putranya sehingga menghadirkan dua Negara dengan nama Imperium Romawi Timur dan Imperium Romawi Barat. Imperium Barat runtuh pada tahun 476 M di tangan orang Barbar dari Eropa Utara. Tetapi, Imperium Romawi Timur, yang beribu kota di Konstatinopel, yang juga menguasai Suriah dan Mesir, memegang kendali politik dunia di zaman kemajuan Islam. Eksistensinya baru berakhir tahun 1453 M, ketika Konstatinopel ditaklukan oleh Sultan Muhammad II. Bobby Rachman Santoso dkk., Surat Sebagai Media Dakwah: Studi Atas Praktek Dakwah Rasulullah Saw Terhadap Raja Heraclius, Kisra Abrawaiz, al-Muqauqis, Dan Najasyi, dalam *Jurnal Ilmu Dakwah,…,* hlm. 127-128.

[438] Muhammad bin Thulun al-Dimasyq, *I’lām al-Sā’ilīn ‘an Kutub al-Sayyid al-Mursalīn,* Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987, hlm . 66.

5) Surat Nabi SAW untuk Raja ‘Umān, Jaifar bin al-Julundā dan ‘Abd bin al-Julundā

Orang yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk mengantarkan surat kepada Jaifar bin al-Julundā dan ‘Abd bin al-Julundā adalah ‘Amr bin al-‘Āsh. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada Jaifar bin al-Julundā dan ‘Abd bin al-Julundā adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ إِلَى جَيْفَرٍ وَعَبْدٍ ابْنَيِ الْجُلَنْدَى، سَلاَمٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكُمَا بِدِعَايَةِ الإِسْلاَمِ؛ أَسْلِمَا تَسْلَمَا، فَإِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً؛ لأُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا، وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ، فَإِنَّكُمَا إِنْ أَقْرَرْتُمَا بِالإِسْلاَمِ وَلَّيْتُكُمَا، وَإِنْ أَبَيْتُمَا أَنْ تُقِرَّا بِالإِسْلاَمِ فَإِنَّ مُلْكَكُمَا زَائِلٌ عَنْكُمَا، وَخَيْلِي تَحُلُّ بِسَاحَتِكُمَا، وَتَظْهَرُ نُبُوَّتِي عَلَى مُلْكِكُمَا[439]

“*Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad bin ‘Abdullāh, kepada Jaifar dan ‘Abd bin al-Julundā. Kesejahteraan bagi siapa pun yang mengikuti petunjuk, ammā ba’du. Sesungguhnya saya menyeru anda berdua dengan seruan Islam. Masuklah Islam, niscaya anda berdua akan selamat. Sesungguhnya saya adalah utusan Allah kepada semua manusia, untuk memberi peringatan kepada orang yang hidup dan menyampaikan ketetapan terhadap orang-orang kafir. Apabila anda berkenan mengikrarkan Islam, maka saya akan mengukuhkan kerajaanmu, namun apabila enggan mengikrarkan Islam, maka kerajaan anda pasti akan berakhir dan kudaku pasti akan menginjakkan kaki di halamanmu dan nubuwahku akan mengalahkan kerajaanmu.*”

6) Surat Nabi SAW kepada Penguasa Yamāmah, Haudzah bin ‘Alī

Nama lengkapnya adalah Haudzah bin ‘Alī bin Tsumamah bin Amru al-Ḥanafī dari Banī Ḥanīfah, dari Bakr bin Wail. Dia adalah penguasa Yamāmah di daerah Najd. Ia merupakan penyair dan orator bagi kaumnya sebelum datangnya agama Islam. Dia berasal dari daerah

---

[439] Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād,* Juz 3,…, hlm. 876. ‘Alī bin Ibrāhīm, *Al-Sīrah al-Ḥalabiyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th, hlm. 354.

Karran, sebuah perkampungan di Yamāmah. Rasulullah SAW mengutus dutanya yang bernama Salīth bin ‘Amr al-‘Āmiri untuk mengirimkan surat kepadanya agar ia turut memeluk agama Islam. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada Haudzah bin ‘Alī adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى هَوْذَةَ ابنِ عَلِي. سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى وَاعْلَمْ أَنَّ دِيْنِيْ سَيَظْهَرُ إِلَى مُنْتَهَى الخُفِّ وَالحَافِرِ، فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ، وَأَجْعَلُ لَكَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ[440]

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad Rasulullah kepada Haudzah bin Ali. Kesejahteraan bagi siapa pun yang mengikuti petunjuk. Ketahuilah bahwa agamaku akan dipeluk oleh orang yang kaya maupun orang yang miskin. Masuklah Islam, niscaya anda akan selamat dan akan saya serahkan apa yang ada di tangan anda saat ini.”

7) Surat Nabi SAW untuk penguasa Bahrain al-Mundzir bin Sāwā

Al-Mundzir bin Sāwā bin ‘Abdullāh din Zaid bin ‘Abdullāh al-Tamīmī berasal dari daerah Tuhamah wilayah Bahrain. Orang yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk menyampaikan surat kepada al-Mundzir bin Sāwā adalah al-‘Alā bin al-Ḥadhramī. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada al-Mundzir bin Sāwā adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللهِ إِلَى الْمُنْذِرِ بنِ سَاوَى سَلَامٌ عَلَيْكَ فَإِنِّي أَحْمَدُ اللهَ إِلَيْكَ الَّذِيْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أُذَكِّرُكَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّهُ مَنْ يَنْصَحُ فَإِنَّمَا يَنْصَحُ لِنَفْسِهِ وَأَنَّهُ مَنْ يُطِعْ رُسُلِيْ وَ يَتْبَعُ أَمْرَهُمْ فَقَدْ أَطَاعَنِيْ وَمَنْ نَصَحَ لَهُمْ فَقَدْ نَصَحَ لِيْ وَاَنَّ رُسُلِيْ قَدِ اثْنَوْا عَلَيْكَ خَيْرًا وَإِنِّي قَدْ شَفَّعْتُكَ فِيْ

[440] Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād,* Juz 3,…, hlm. 880. Muḥamamd bin Muḥammad, ‘*Uyūn al-Atsr fī Funūn al-Magāzī wa al-Syamā’il wa al-Sair*, Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th., hlm. 355.

قَوْمِكَ فَاتْرُكْ لِلْمُسْلِمِيْنَ مَا أَسْلَمُوْا عَلَيْهِ وَعَفَوْتُ عَنْ أَهْلِ الذُّنُوْبِ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَاِنَّكَ مَهْمَا تَصْلُح فَلَنْ نُعِزَّلَكَ عَنْ عَمَلِكَ وَمَنْ أَقَامَ عَلَى يَهُوْدِيَّتِهِ أَوْ مَجُوْسِيَّتِهِ فَعَلَيْهِ الْجِزْيَةُ[441]

"Bismillahirraḥmānirraḥīm. Dari Muhammad Rasulullah kepada al-Mundzir bin Sāwā. Kesejahteraan bagi dirimu. Aku memuji bagimu kepada Allah yang tiada Tuhan selain-Nya. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya, ammā ba'du. Aku mengingatkanmu terhadap Allah 'azza wa jalla. Barangsiapa yang memberi nasihat kepada dirinya sendiri, dan siapa yang menaati utusan-utusanku dan mengikuti mereka, berarti dia telah menaatiku. Barang siapa memberi nasihat kepada mereka, berarti dia telah memberi nasihat karena aku. Aku telah memberi syafaat kepadamu tentang kaummu. Biarkanlah orang-orang muslim karena mereka telah masuk Islam, kumaafkan orang-orang yang telah berbuat kesalahan dan terimalah mereka. Selagi engkau tetap berbuat baik, maka kami tidak akan menurunkanmu dari kekuasaanmu. Siapa yang ingin melindungi orang-orang Majusi atau Yahudi, maka dia harus membayar jizyah."

8) Surat Nabi SAW untuk penguasa Damaskus, al-Ḥārits bin Abī Syamir al-Gassānī

Al-Ḥārits bin Abī Syamir al-Gassānī adalah raja Balqa yang berada di bawah jajahan Romawi. Dia juga yang menyampaikan surat Nabi SAW kepada kaisar Heraklius.[442] Orang yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk menyampaikan surat kepada al-Ḥārits adalah Syuja' bin Wahb dari Banī Asad bin Khuzaimah. Adapun isi dari surat Rasulullah SAW kepada al-Ḥārits bin Abī Syamir al-Gassānī adalah sebagai berikut:

---

[441] Shafiyurraḥman al-Mubārakfūrī, *al-Raḥīq al-Makhtūm*,..., hlm. 327. Shafiyurraḥman al-Mubārakfūri dan Muḥammad Ibrāhīm 'Abdurraḥmān, *Wa Innaka La'alā Khuluqin 'Azhīm*, Kairo: al-Maktabah al-Islāmī, 2006, hlm. 235.

[442] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,..., hlm. 197.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى الحَارِثِ بن أَبِي شَمِرٍ، سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى وَ آمَنَ بِاللهِ وَصَدَّقَ، وَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ يَبْقَى لَكَ مُلْكُكَ[443]

"Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad Rasulullah, kepada al-Hārits bin Abū Syamr. Kesejahteraan bagi siapa pun yang mengikuti petunjuk, percaya kepada Allah dan membenarkan-Nya. Saya menyeru anda agar beriman kepada Allah semata, yang tiada sekutu bagi-Nya, niscaya akan kekal kerajaan anda."

Setelah al-Ḥārits bin Abī Syamir membacanya, dia berkata, "Siapapun yang akan merebut kerajaan ini dari tanganku, saya pasti akan menghadapinya." Dan dia tidak mau masuk Islam.[444]

Metode Nabi SAW (*al-manhaj al-nabāwī*) dalam menyeru para pembesar dan raja menunjukkan sesuatu yang keberadaannya merupakan sebuah kemestian sebagai sarana dakwah. Metode pengiriman surat kepada para raja dan pemimpin kabilah berdampak besar untuk mendorong masuknya sebagian dari mereka ke dalam Islam dan sebagian yang lainnya untuk menampakkan simpati. Berpijak dari respon yang beragam terhadap surat tersebut, Nabi SAW dapat mengambil sikap yang jelas dan tepat, baik dalam bidang politik maupun militer.[445]

Selanjutnya, surat-surat Nabi SAW yang ditujukan kepada kelompok kedua berisi aturan-aturan dalam Islam seperti aturan zakat, sedekah, dan sebagainya. Berikut ini salah satu surat Nabi SAW yang ditujukan kepada Mu'ādz bin Jabal yang menjadi hakim di Yaman:

---

[443] Shafiyurraḥman al-Mubārakfūrī, *al-Raḥīq al-Makhtūm*,..., hlm. 328. Ibnu 'Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyqa*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997, Jilid 57, hlm. 367.

[444] Shafiyurraḥman al-Mubārakfūrī, *al-Raḥīq al-Makhtūm*,..., hlm. 328.

[445] Ali Muhammad Ash-Shallābī, *al-Sīrah al-Nabawiyyah 'Ardhu Waqā'i' wa Taḥlīl Aḥdāts,* Lebanon: Dār al-Ma'rifah, hlm. 714.

حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ كَتَبَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِلَى مُعَاذٍ بِالْيَمَنِ أَنَّ فِيْمَا سَقَتْ السَّمَاءُ أَوْ سُقِيَ غَيْلًا الْعُشْرَ وَفِيْمَا سُقِيَ بِالْغَرْبِ وَالدَّالِيَةِ نِصْفَ الْعُشْرِ [446]

Jarīr telah menceritakan kepada kami, dari Manshūr dari Ḥakim, ia berkata: "Rasulullah SAW menulis surat kepada Mu'ādz di Yaman, bahwasanya: "Tanaman yang disirami dengan air hujan atau air yang mengalir di atas permukaan tanah, maka zakatnya sepersepuluh. Sedangkan tanaman yang disirami dengan memakai timba besar atau ember, maka zakatnya seperlima."

Nabi SAW juga mengirimkan surat takziyah kepada Mu'ādz ketika anaknya meninggal dengan redaksi sebagai berikut:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللهِ إِلَى مُعَاذِ بِنْ جَبَلٍ سَلَامٌ عَلَيْكَ، فَإِنِّي أَحْمَدُ اللهَ إِلَيْكَ الَّذِيْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، أَمَّا بَعْدُ، فَأَعْظَمَ اللهُ لَكَ الْأَجْرَ، وَأَلْهَمَكَ الصَّبْرَ، وَرَزَقَنَا وَإِيَّاكَ الشُّكْرَ، فَإِنَّ أَنْفُسَنَا وَأَمْوَالَنَا وَأَهْلِيْنَا وَأَوْلَادَنَا مِنْ مَوَاهِبِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ الْهَنِيْئَةِ وَعَوَارِيهِ الْمُسْتَوْدَعَةِ، مَتَّعَكَ بِهِ فِي غِبْطَةٍ وَسُرُوْرٍ، وَقَبَضَهُ مِنْكَ بِأَجْرٍ كَبِيْرٍ الصَّلَاةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْهُدَى، إِنْ احْتَسَبْتَهُ فَاصْبِرْ، وَلَا يَحْبِطُ جَزَعُكَ أَجْرَكَ فَتَنْدَمَ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْجَزَعَ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَلَا يَدْفَعُ حُزْناً، وَمَا هُوَ نَازِلٌ فَكَانَ قَدْ، والسَّلَامُ [447]

[446] Abdullāh bin Muḥammad bin Abī Syaibah, *al-Mushannaf li Ibni Abī Syaibah*, t.tp.: Syirkah Dār al-Qiblah, Jilid 6, hlm. 450. Ḥazim 'Iwadh, *Min Rasā'il al-Rasūl*, t.d., hlm. 40.

[447] Ḥazim 'Iwadh, *Min Rasā'il al-Rasūl,...*, hlm. 41, Ibnu Mulaqqin, *Mukhtashar Istidrāk al-Ḥāfizh al-Dzahabī 'alā Mustadrak Abī 'Abdillāh al-Ḥākim*, Riyadh: Dār al-'Āshimah, 1411 H, Juz 4, hlm. 1933. Diriwayatkan oleh Ḥakim dari jalur al-

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad Rasulullah SAW kepada Mu'ādz bin Jabal, Salam sejahtera bagimu, segala puji bagi Allah, tiada Tuhan kecuali Dia. Ammā ba'du. Semoga Allah membesarkan pahalamu dan memberi kesabaran bagimu, serta memberi rasa syukur pada kami dan kamu. Kemudian, selain itu, (ketahuilah) bahwa: "Jiwa, harta, dan anak-anak kita adalah pemberian Allah Yang Maha Pemurah. Dia menitipkannya kepada kita, sehingga kita bergembira dengannya, sampai batas waktu tertentu. Dia tarik kembali pada waktu tertentu pula. Kemudian, Dia mewajibkan kita bersyukur atas pemberian-Nya yang menggembirakan dan titipan amanat-Nya pula, Dia telah menggembirakanmu dengannya, dan saat ini Dia mengambilnya dengan jaminan pahala besar, ketika engkau sabar dan ikhlas. Oleh karena itu, hai Mu'ādz jangan sampai pahala yang besar itu kau lenyapkan akibat duka cita terhadapnya, maka engkau akan menyesal tidak terhingga. Apabila engkau mengetahui pahala yang sebesar itu lenyap dari tanganmu, padahal musibah itu tiada artinya dibandingkan dengan pahala tersebut. Dan ingat pula, bahwa duka cita tidak mungkin mengembalikan orang yang sudah mati disamping tidak mengurangi kesedihan (yang dialami). Oleh karena itu pula, lenyapkanlah duka atau susahmu, dengan (suatu pemberian) yang akan engkau terima, seakan (pemberian itu) sudah diterima. Wassalām.

Surat-surat Nabi SAW yang ditujukan kepada kelompok ketiga berisi hal-hal yang wajib dikerjakan oleh orang-orang nonmuslim terhadap pemerintah Islam, seperti masalah jizyah. Berikut ini salah satu surat Nabi SAW yang ditujukan kepada orang-orang Jarbā dan Adzruḥ:

بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيْمِ، هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيّ لِأَهْلِ جَرْبَا وَأَذْرُح؛ إِنّهُمْ آمِنُوْنَ بِأَمَانِ اللهِ وَأمَانِ مُحمّدٍ، وَإِنَّ عَلَيْهِمْ مِائَةَ دِيْنَارٍ فِيْ

Ḥusain bin 'Abdillāh al-Qaththān dari 'Amr bin Bakr. Menurut Ḥākim, riwayat ini *garīb ḥasan*. Diriwayatkan pula oleh al-Thabarānī dalam *al-Ausath*. Sulaiman bin Aḥmad al-Thabarānī, *Kitāb al-Du'a*, Beirut: Dār al-Basyā'ir, 1987, Jilid 1, hlm. 1369.

كُلِّ رَجَبٍ أَوْقِيَّةٌ وَإِنَّ اللهَ عَلَيْهِمْ كَفِيْلٌ بِالنُّصْحِ وَالْإِحْسَانِ إِلَى الْمُسْلِمِيْنَ وَمَنْ لَجأ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ[448]

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Ini adalah surat dari Muhammad yang menjadi Nabi untuk penduduk Jarbā dan Adzruh bahwa mereka akan aman dengan keamanan dari Allah dan Muhammad, dan mereka harus membayar 100 dinar setiap bulan Rajab sebagai pemenuhan yang baik. Allah lah yang menjadi penanggung mereka dengan kejujuran dan perbuatan baik bagi kaum Muslimin.

Selain kepada Jarbā dan Adzruh, Nabi SAW juga menulis surat kepada kaum Najrān, Banī Tsaqīf, Banī Gaththafān, Banī Fazārah, penduduk Hajar dan lain sebagainya.[449] Dengan mencermati teks surat-surat Nabi SAW di atas, maka ciri khas komunikasi tertulis Nabi SAW dapat di lihat dalam tabel berikut ini:

Tabel III.1: Ciri Khas Komunikasi Tertulis Nabi SAW

Nonmuslim	Muslim
Singkat tapi padat, karena hanya menyampaikan tujuan utama dari pengirimnya, yaitu mengajak kepada Islam dan terkait kewajiban nonmuslim kepada pemerintahan Islam seperti *jizyah*	Singkat dan terkadang panjang, karena menjelaskan hukum yang sifatnya detail dan memberikan nasihat-nasihat

[448] Ibnu Sa'd, *al-Thabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz 1, hlm. 221. Muḥammad Khair Haikal, *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, t.tp.: Dār Ibnu Ḥazm, t.th., hlm. 1061. Muḥammad bin Sa'ad bin Manī' al-Zuhrī, *Tahdzīb al-Thabaqāt al-Kubrā*, Kairo: Maktabah Jazīrah al-Warid, 2010, hlm. 142.

[449] Imdād al-Ḥaqq, *Hidāyah al-Sārī ilā Dirāsah al-Bukhārī,* t.d., hlm. 326.

Nonmuslim	Muslim
Menampakkan ciri keislamannya, yaitu dimulai dengan *basmalah* dan tidak jarang disertai dengan ayat Al-Qur'an. Nabi SAW memberikan penghormatan yang layak terhadap tokoh yang disuratinya	Menampakkan ciri keislamannya, yaitu dimulai dengan *basmalah* dan tidak jarang disertai dengan ayat Al-Qur'an. Nabi SAW juga memberikan penghormatan dengan redaksi salam antara muslim
Tindak tutur langsung yang digunakan hanya berupa tindak tutur langsung berbentuk kalimat imperatif yang terdiri dari kalimat suruh yang sebenarnya[450] dan kalimat ajakan[451], sedangkan tindak tutur yang berupa kalimat interogatif tidak digunakan	Tindak tutur langsung yang digunakan berupa tindak tutur langsung berbentuk kalimat direktif yang mencakup perintah dan larangan
Dilihat dari ciri-ciri formalnya, sebagian besar isi surat Nabi SAW kepada para raja berupa kalimat deklaratif, tetapi dilihat dari konteks yang menyertainya kalimat-kalimat deklaratif	Dilihat dari ciri-ciri formalnya, sebagian besar isi surat Nabi SAW yang ditujukan kepada tokoh muslim/sahabat berupa kalimat deklaratif dengan maksud untuk memberitahukan

450 Seperti kalimat *"Faaqbalū nushḥī/maka terimalah nasihatku"* dalam surat Nabi ﷺ kepada al-Najāsyī dan kalimat "*Aslim taslam, aslim yu'tika Allahu ajraka marratain/ masuklah ke dalam agama Islam, engkau akan mendapat keselamatan dan Allah akan memberimu pahala dua kali lipat"* dalam surat Nabi ﷺ kepada Raja Kisrā. Kalimat yang digunakan tersebut merupakan kalimat langsung yang berupa kalimat perintah sebenarnya karena dari bentuknya menggunakan fi'il amr/kata kerja perintah.

451 Seperti kalimat *"Yā Ahla al-kitāb ta'ālau ilā kalimatin sawā'in bainanā wa bainakum…/ Wahai Ahlul Kitab, marilah (berpegang) kepada kata (ketetapan) yang sama, tidak ada perselisihan antara kami dan kamu semua…".* penggunaan kata sapaan *"Yā Ahla al-Kitāb/'wahai Ahlul Kitab"* sebelum mengajak Kaisar Heraklius, dilakukan oleh Nabi ﷺ karena dia telah mengetahui bahwa Kaisar Heraklius merupakan penganut agama Nasrani yang juga termasuk Ahlul Kitab.

Nonmuslim	Muslim
tersebut berisi kalimat yang digunakan untuk memerintah.[452]	perihal hukum-hukum dan nasihat agar diperhatikan
Penggunaan maksim kesantunan berbahasa yang berbeda dalam tindak tutur yang digunakan, memiliki rahasia tersendiri, yakni memberikan pengaruh yang beraneka ragam pada para raja/tokoh penerima surat.[453]	Menggunakan maksim kesantunan yang berbeda-beda sesuai dengan situasi kondisi dan psikologi penerima surat

2. Komunikasi Nonverbal/*Body Language*/ *al-Ittishāl al-Shāmit*

Menurut Whitman Richard F, komunikasi nonverbal adalah proses mengirim atau menerima pesan dengan tidak menggunakan kata-kata dalam sebuah kontek.[454] Sedangkan Stephen W. Littlejohn menegaskan bahwa komunikasi nonverbal merupakan bagian sangat penting yang diperlukan dalam komunikasi. Komunikasi yang dilancarkan secara verbal tidak akan efektif tanpa adanya penyertaan dari komunikasi nonverbal. Jadi, komunikasi nonverbal adalah jantung

[452] Hal ini dilakukan oleh Nabi SAW karena isi surat tersebut bersifat persuasif, yaitu untuk mengajak para raja yang dikirimi surat olehnya agar memeluk Islam. Dengan mempergunakan tuturan tidak langsung, efek perintah itu akan jauh lebih berpengaruh sehingga tujuan dari surat-surat tersebut tercapai Seperti kalimat *bismillāhirraḥmānirraḥīm, min muḥammadin rasūlillāh, wa al-salāmu 'alā man ittaba'a al-hudā.*

[453] Misalnya kalimat *bismillāhirraḥmānirraḥīm,* apabila menggunakan teori Leech, maka Nabi ﷺ menggunakan maksim kerendahan hati, karena Nabi ﷺ memosisikan dirinya ketika menulis surat tersebut hanya sebagai pelaksana perintah Allah, bukan orang yang memprakarsai penulisan surat tersebut. Ubaidillah, Kesantunan Berbahasa Surat-surat Nabi Muhammad Kepada Raja,…, hlm. 215.

[454] Whitman Richard F, *Speech Communication, Principles and Contexts*, New York: Macmillan Publishing, 1983, hlm. 169. Menurut Larry A. Samovar dan Richard E. Porter, komunikasi nonverbal mencakup semua rangsangan (kecuali rangsangan verbal) dalam suatu setting komunikasi yang dihasilkan oleh individu dan penggunaan lingkungan oleh individu yang mempunyai nilai pesan potensial bagi pengirim atau penerima. Definisi ini mencakup perilaku yang disengaja maupun yang tidak disengaja sebagai bagian dari peristiwa komunikasi secara keseluruhan dan tanpa disadari pesan-pesan tersebut bermakna bagi orang lain. Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2016, hlm. 343.

dari setiap pesan yang disampaikan atau diterima baik dalam pertemuan tatap muka ataupun melalui telepon. Komunikasi nonverbal dapat mencakup perasaan, sikap, emosi, serta pikiran pribadi yang dipraktikkan melalui gerakan tubuh, postur, ekspresi wajah, gaya berjalan, posisi, baik dilaksanakan dengan sadar maupun tidak sadar.[455]

Setidaknya terdapat tiga perbedaan pokok antara komunikasi verbal dengan komunikasi nonverbal. *Pertama*, perilaku verbal bersifat saluran tunggal sedangkan nonverbal merupakan multisaluran. Kata-kata datang dari satu sumber, misalnya yang dikatakan orang dan yang dibaca dari media cetak, sedangkan isyarat nonverbal dapat dilihat, didengar, dibaui, dirasakan, dan beberapa isyarat yang boleh jadi berlangsung secara simultan. *Kedua*, pesan verbal terpisah-pisah, sedangkan pesan nonverbal berkesinambungan. Artinya, seseorang dapat memulai dan mengakhiri pesan verbal kapanpun ia berkehendak, sedangkan pesan nonverbal tetap mengalir sepanjang ada orang yang hadir di dekatnya. *Ketiga*, komunikasi nonverbal mencakup lebih banyak muatan emosional daripada komunikasi verbal. Pada umumnya kata-kata dipakai untuk menyampaikan fakta, pengetahuan, atau keadaan, sedangkan pesan nonverbal lebih potensial untuk menyatakan perasaan seseorang yang terdalam sekalipun, seperti rasa sayang dan rasa sedih.[456]

Menurut Mark Knapp (1978) seperti yang dikutip Cangara, penggunaan kode nonverbal dalam berkomunikasi memiliki fungsi yakni meyakinkan apa yang diucapkannya (*repetition*), menunjukkan perasaan dan emosi yang tidak bisa diutarakan dengan kata-kata (*substitution*), menunjukkan jati diri sehingga orang lain bisa mengenalnya (*identity*), dan menambah atau melengkapi ucapan-ucapan yang dirasakan belum sempurna.[457] Albert Mehrabian dalam bukunya *Silent Messages* (1981), seperti yang dikutip Ellys, menyatakan bahwa dalam komunikasi antarpersona (tatap muka) sekitar 7 persen dari komunikasi itu berasal dari kata-kata (verbal), 38 persen dari volume suara, nada suara, intonasi, dan kecepatan suara, dan 55 persen berasal dari postur tubuh, gerakan tubuh, ekspresi wajah, penampilan, dan sebagainya.[458]

---

[455] Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Encyclopedia Communication Theory*, New Delhi: SAGE Publication, 2009, hlm. 690.

[456] Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar,...,* hlm. 347-349.

[457] Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi,...*, hlm. 118.

[458] Ellys Lestari Pambayun, *Communication Quotient: Kecerdasan Komunikasi dalam Pendekatan Emosional dan Spiritual*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012, hlm. 338.

Selain menggunakan bentuk verbal dalam berkomuniasi, Nabi juga seringkali menggunakan bentuk nonverbal. Berikut ini beberapa bentuk komunikasi nonverbal yang penulis padukan dengan praktik komunikasi nonverbal dalam praktik Nabi Muhammad SAW:

a. Isyarat atau kontak Mata/*Isyārah al-'Ain*

Gabriel dan Raam (2007) percaya bahwa kontak mata sangat kuat dalam komunikasi nonverbal.[459] Kontak mata mampu menyampaikan banyak makna. Hal tersebut menunjukkan bahwa isyarat mata dapat mengisyaratkan perhatian dan mampu menyampaikan serangkaian emosi seperti marah, takut, dan rasa sayang. Kontak mata sering menunjukkan status dan agresi. Menatap terlalu lama atau melotot pada orang lain cenderung ditafsirkan sebagai isyarat yang dominan atau agresif.[460] Menurut Edward T. Hall, mata mempunyai tiga fungsi dalam komunikasi verbal diantaranya: *pertama*, mengidentifikasi benda-benda, orang, pernyataan atau pembicaraan, keadaan fisik dalam berbagai materi dari jarak tertentu. *Kedua*, menjelajahi wilayah-wilayah yang masuk akal atau logis dan menghindari rintangan atau bahaya. *Ketiga*, memampukan manusia untuk membuat atau menciptakan perangkat atau peralatan, bekerja, belajar, menampilkan sesuatu, menghimpun informasi tentang keadaan emosi orang lain. Namun, yang paling utama dari ketiga fungsi mata yaitu selain sebagai perangkat dasar manusia untuk menghimpun informasi, juga sebagai penyampai informasi.[461]

Para peneliti menegaskan bahwa fungsi utama dari terjadinya kontak mata adalah untuk mengatur interaksi. Sedangkan ketiadaan kontak mata dapat mengurangi kemungkinan interaksi, baik itu sengaja maupun tidak. Studi lain juga membuktikan bahwa kontak mata juga dapat memainkan peran yang penting dalam daya tarik pribadi. Secara umum, pikiran positif terhadap seseorang sejalan dengan semakin tingginya kontak mata.[462]

Dalam Al-Qur'an, kata mata *('ain)* yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad SAW terdapat dalam tiga surat yaitu surat al-Kahfi/18: 28

---

[459] Fatma Özüorçun, "The Importance Of Body Language In Intercultural Communications," dalam *Jurnal Eul Journal of Social Sciences (Iv:Ii) Laü Sosyal Bilimler Dergisi*, December 2013, hlm. 77.

[460] Muhammad Budyatna dan Leila Mona Ganiem, *Teori Komunikasi Antarpribadi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011, hlm. 125-126.

[461] Ellys Lestari Pambayun, *Communication Quotient: Kecerdasan Komunikasi dalam Pendekatan Emosional dan Spiritual,…,* hlm. 396.

[462] Brent D. Stewart Ruben dan Lea P, *Komunikasi dan Perilaku Manusia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014, hlm. 182.

dengan redaksi *'ainākā*, al-Ḥijr/15: 88, dan Thāhā/20: 131 dengan redaksi *'ainaika*.[463] Dalam surat al-Kahfi/18: 28, Allah SWT melarang kedua mata Nabi SAW untuk berpaling dari kaum muslimin yang fakir dan mengarahkannya kepada orang kafir karena kedudukan dan kekayaan mereka[464]

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

Dan bersabarlah engkau (Muhammad) bersama orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan senja hari dengan mengharap keridaan-Nya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan kehidupan dunia; dan janganlah engkau mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingat Kami, serta menuruti keinginannya dan keadaannya sudah melewati batas. (al-Kahf/18: 28).

Larangan *lā ta'du 'ainākā* memuat pesan agar manusia lebih berhati-hati terhadap godaan dunia dan rayuan nafsu. Meskipun secara redaksi, ayat tersebut ditujukan kepada Rasulullah SAW, namun ia lebih banyak dimaksudkan untuk umatnya, karena jelas bahwa Rasulullah SAW tidak menginginkan kesenangan hidup dan keindahan-keindahan duniawi.[465]

Selain dalam Al-Qur'an, isyarat atau kontak mata juga terdapat dalam ragam riwayat yang dapat menunjukkan beberapa pesan diantaranya:

1) Kekaguman (*al-ta'ajjub*)

Seperti hadis dari Anas bin Mālik yang menceritakan bahwa suatu ketika Nabi SAW dikirimi harta dari Bahrain dengan jumlah yang sangat banyak. Kemudian datanglah al-'Abbās yang meminta sebagian harta untuk menebus dirinya dan 'Aqīl. Ia mengambil harta tersebut dan diangkatnya dengan menggunakan bajunya. Namun, ia tidak kuat untuk mengangkatnya. Berkali-kali ia meminta tolong kepada Nabi SAW untuk menyuruh sahabat lain untuk ikut mengangkatnya. Nabi SAW

---

[463] Muḥammad Fu'ād 'Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān*,…, hlm. 495.

[464] Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Mafātih al-Gaib*,…, jilid 21-22, hlm. 115.

[465] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 8, hlm. 51.

menolak permintaan tersebut dan beliau terus memandangi al-‘Abbās sebagai wujud kekaguman karena semangatnya mengumpulkan harta.

...فَمَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ حَتَّى خَفِيَ
عَلَيْنَا عَجَبًا مِنْ حِرْصِهِ فَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَثَمَّ مِنْهَا
دِرْهَمٌ[466]

Rasulullah SAW terus menerus memperhatikan al-‘Abbās sampai menghilang dari pandangan kami karena kagum dengan semangatnya dan tidaklah beranjak dari posisinya dan terus mengumpulkan dirham. (HR. al-Bukhārī).

2) Menginginkan/meminta (*al-thalab*)

Seperti hadis dari ‘Āisyah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو ذَكْوَانَ مَوْلَى عَائِشَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ
عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ إِنَّ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
تُوُفِّيَ فِي بَيْتِي وَفِي يَوْمِي وَبَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي وَأَنَّ اللَّهَ جَمَعَ بَيْنَ رِيقِي
وَرِيقِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ دَخَلَ عَلَيَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَبِيَدِهِ السِّوَاكُ وَأَنَا مُسْنِدَةٌ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ وَعَرَفْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ
السِّوَاكَ فَقُلْتُ آخُذُهُ لَكَ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ أَنْ نَعَمْ فَتَنَاوَلْتُهُ فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ
وَقُلْتُ أُلَيِّنُهُ لَكَ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ أَنْ نَعَمْ فَلَيَّنْتُهُ فَأَمَرَّهُ وَبَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ أَوْ
عُلْبَةٌ يَشُكُّ عُمَرُ فِيهَا مَاءٌ فَجَعَلَ يُدْخِلُ يَدَيْهِ فِي الْمَاءِ فَيَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ

[466] Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,...*, hlm. 781, hadis nomor 3165, kitāb *Fardhi al-Khamsi,* bāb *Mā Aqtha’a al-Nabiyyu min al-Baḥrain.*

يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ لِلْمَوْتِ سَكَرَاتٍ ثُمَّ نَصَبَ يَدَهُ فَجَعَلَ يَقُولُ فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلَى حَتَّى قُبِضَ وَمَالَتْ يَدُهُ[467]

Telah menceritakan kepadaku Ibnu Abī Mulaikah bahwa Abū 'Amrin Dzakwān budak 'Āisyah telah menceritakan kepadanya bahwa 'Āisyah pernah berkata; "Diantara nikmat Allah SWT yang diberikan kepadaku adalah Rasulullah SAW wafat di rumahku, pada hari giliranku, dan pada waktu itu, beliau berada di antara dagu dan leherku. Dan sesungguhnya Allah SWT telah menyatukan air liurku dengan air liur beliau ketika beliau wafat. Pada waktu itu 'Abdurraḥmān masuk ke rumahku sambil membawa siwak. Sedangkan pada waktu itu, saya sedang bersandar kepada Rasulullah SAW. Kemudian saya melihat beliau memandang 'Abdurrahmān. Saya mengetahui kalau beliau menyukai siwak. Maka saya katakan kepada beliau; "Saya ambilkan untukmu. Beliau memberi isyarat dengan mengangguk. Kemudian saya berikan kepada beliau. Tetapi, siwak tersebut terasa kasar bagi beliau. Maka saya katakan; "Saya haluskan siwaknya. Beliaupun mengangguk. Kemudian saya menghaluskannya. Setelah itu, saya berikan kepada beliau. Di antara kedua tangan beliau terdapat sebuah kaleng atau ember kecil. 'Umar merasa ragu di dalamnya ada air. Kemudian beliau memasukan kedua tangannya ke dalam kaleng tersebut dan mengusapkannya ke wajah beliau seraya berkata; "Lā ilāha Illallāh sesungguhnya kematian itu memiliki sekarat. Kemudian beliau menegakkan tangannya seraya berkata; Arrafīq al-A'lā hingga beliau wafat dan tangannya pun terjatuh lemas. (H.R. al-Bukhārī).

Dalam hadis di atas, Nabi SAW memandangi 'Abdurraḥmān yang masuk ke dalam rumah 'Āisyah dengan membawa siwak. Pandangan Nabi SAW terhadap 'Abdurraḥmān memberikan pesan bahwa Nabi SAW menginginkan siwak yang dibawa olehnya.

3) Rela (*al-ridhā*)

Seperti hadis dari al-Miswar bin Makhramah yang diriwayatkan Abū Dāwūd dalam *Sunan*-nya:

[467] Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2001, hlm. 750, hadis nomor 4271, kitāb *al-Magāzī.*

عَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّهُ قَالَ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبِيَةً وَلَمْ يُعْطِ مَخْرَمَةَ شَيْئًا فَقَالَ مَخْرَمَةُ يَا بُنَيَّ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ قَالَ ادْخُلْ فَادْعُهُ لِي قَالَ فَدَعَوْتُهُ لَهُ فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْهَا فَقَالَ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ قَالَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ رَضِيَ مَخْرَمَةُ[468]

Dari Miswar bin Makhramah bahwa ia berkata; "Suatu ketika Rasulullah SAW membagi-bagikan beberapa baju (sejenis jaket) kepada para sahabat, tetapi beliau tidak memberikannnya sedikitpun kepada Makhramah. Sehingga Makhramah pun berkata; "Hai anakku, marilah kita pergi menemui Rasulullah SAW. Maka saya pun pergi bersama ayahku. Ayahku berkata: "Silahkan kamu masuk terlebih dahulu, sampaikan kepada beliau bahwa saya ingin bertemu dengan beliau." Miswar berkata; "Saya pun masuk dan menyampaikan kepada beliau. Maka beliau pun keluar sambil membawa sehelai baju untuk Makhramah. Beliau bersabda: "Ini kusimpan untukmu." Ia berkata; "Makhramah lantas melihat baju tersebut. Kemudian Nabi bersabda; "Apakah Makhramah sudah puas?." (H.R. Abū Dāwūd).

Dalam hadis tersebut, Makhramah memandangi baju yang diberikan Nabi SAW kepadanya. Pandangan Makhramah menunjukkan bahwa dia rela menerima baju tersebut.

4) Kedengkian (*al-ḥasad*)

Seperti hadis dari Abū Umāmah yang diriwayatkan oleh Imam Mālik dalam al-Muwaththa':

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخْبَأَةٍ فَلُبِطَ سَهْلٌ فَأُتِيَ

[468] Muḥammad Syamsu al-Ḥaqq, *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Madinah: Muḥamamad 'Abdul Muḥsin, 1969, Juz 11, hlm. 71. Khalīl Aḥmad, *Badzlu al-Majhūd fī Ḥalli Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz 16, hlm. 354.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لَكَ فِي سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ وَاللَّهِ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَقَالَ هَلْ تَتَّهِمُونَ لَهُ أَحَدًا قَالُوا نَتَّهِمُ عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ قَالَ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامِرًا فَتَغَيَّظَ عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ أَلَّا بَرَّكْتَ اغْتَسِلْ لَهُ فَغَسَلَ عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمِرْفَقَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ فِي قَدَحٍ ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ فَرَاحَ سَهْلٌ مَعَ النَّاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ[469]

Dari Abū Umāmah bin Sahli bin Ḥunaif, dia berkata: "Bahwa 'Āmir bin Rabī'ah melihat Sahl bin Ḥunaif sedang mandi, kemudian 'Āmir berkata: "Saya tidak pernah melihat (pemandangan) seperti hari ini dan tidak pernah kulihat pula kulit yang tersimpan sebagus ini." Maka Sahl terpelanting. Kemudian Rasulullah SAW mendatangi 'Āmir. Dengan marah, Beliau berkata: "Atas dasar apa kalian berkata, dan atas dasar apa pula kalian mau membunuh saudaranya? Mengapa engkau tidak memohonkan keberkahan (terhadap apa yang kau lihat)? Mandilah untuknya! Maka 'Āmir mandi dengan menggunakan satu wadah air. Dia mencuci wajahnya, dua tangan, kedua lutut, ujung-ujung kakinya, dan bagian dalam sarungnya. Kemudian air bekas mandinya itu dituangkan kepada Sahl kemudian dia sadar dan berlalulah bersama manusia. (H.R. Mālik).

Dalam hadis di atas, 'Āmir melihat tubuh Sahl yang sedang mandi. Kontak mata 'Āmir menunjukkan kedengkiannya terhadap tubuh Sahl yang bagus. Ia menginginkan agar tubuh Sahl tertimpa keburukan.

5) Menyukai (*al-i'jāb*)

Seperti hadis dari Ibnu 'Ābbās yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

[469] 'Alī bin Sulthān, *Mirqāh al-Mafātīḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, hlm. 381. Maḥmūd bin Aḥmad, *'Umdah al-Qāri*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, hlm. 396.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ الْفَضْلُ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ مِنْ خَشْعَمَ فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ وَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ[470]

Dari 'Abdullāh bin 'Abbās, ia berkata: "Suatu ketika al-Fadhl membonceng di belakang Rasulullah SAW. Pada saat itu, seorang wanita dari suku Khats'am datang menemui beliau. Al-Fadhl memandangi wanita tersebut dan wanita tersebut juga memandangi al-Fadhl. Lalu Nabi SAW memalingkan muka al-Fadhl ke arah yang lain. Kemudian wanita itu berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kewajiban dari Allah untuk berhaji bagi hamba-hamba-Nya datang saat bapakku sudah tua renta dan dia tidak akan kuat menempuh perjalanannya. Apakah saya boleh menghajikan atas namanya?. Beliau menjawab: "Boleh." Peristiwa tersebut terjadi pada saat haji wada'. (H.R. al-Bukhārī).

Dalam hadis di atas, al-Fadhl memandangi wanita dari suku Khats'am yang mendatangi Nabi SAW. Kontak mata al-Fadhl menunjukkan kekagumannya terhadap kecantikan wanita tersebut.

6) Tersingkapnya tabir (*kasyf al-githā'*)

Seperti hadis dari 'Āisyah yang diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shaḥīḥ*-nya:

أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَهُوَ صَحِيحٌ إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يُرَى مَقْعَدَهُ

[470] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,…, hlm. 369, hadis no 1513, kitāb *al-Ḥajj*, bāb *Wujūb al-Ḥajj wa Fadhluhu.*

فِي الْجَنَّةِ ثُمَّ يُخَيَّرُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي غُشِيَ عَلَيْهِ سَاعَةً ثُمَّ أَفَاقَ فَأَشْخَصَ بَصَرَهُ إِلَى السَّقْفِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى قَالَتْ عَائِشَةُ قُلْتُ إِذًا لَا يَخْتَارُنَا قَالَتْ عَائِشَةُ وَعَرَفْتُ الْحَدِيثَ الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُنَا بِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ فِي قَوْلِهِ إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنْ الْجَنَّةِ ثُمَّ يُخَيَّرُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَكَانَتْ تِلْكَ آخِرُ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلَهُ اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى[471]

Sesungguhnya 'Āisyah istri Nabi SAW berkata; "Ketika Rasulullah SAW berada dalam keadaan sehat, beliau pernah bersabda: "Sesungguhnya seorang nabi tidaklah diwafatkan sampai diperlihatkan kepadanya tempatnya di surga kemudian ia dipersilahkan untuk memilih. 'Āisyah berkata; "Ketika malaikat maut datang kepada Rasulullah SAW dan kepala beliau berada di pangkuanku, maka Rasulullah SAW pingsan beberapa saat. Tak lama kemudian beliau sadar kembali. Setelah itu, beliau menatap pandangannya ke atas sambil mengucapkan: "Ya Allah, pertemukanlah saya dengan kekasihku, Allah Yang Maha Tinggi! 'Āisyah berkata; "Dengan demikian, Rasulullah SAW tidak memilih untuk hidup Iebih lama lagi bersama kami. 'Āisyah pernah berkata; "Saya teringat ucapan yang pernah beliau sampaikan kepada kami ketika beliau masih sehat; "Sesungguhnya seorang nabi tidaklah diwafatkan sampai diperlihatkan kepadanya tempatnya di surga. Setelah itu, ia pun dipersilahkan untuk memilih. 'Āisyah juga berkata; "Itulah kata-kata terakhir yang pernah beliau ucapkan, yaitu: "Ya Allah, pertemukanlah saya dengan kekasihku Yang Maha Tinggi.' (HR. Muslim).

Dalam hadis di atas, Nabi SAW memandang ke atas menjelang wafat. Pandangan tersebut menunjukkan bahwa beliau dibukakan tabir untuk dapat melihat tempatnya di surga.

---

[471] Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim,* …, hlm. 1327, hadis no 2442-87, Kitāb *Fadhā'il al-Shaḥābah* Bāb *fī fadhli 'Āisyah*

7) Khusyu'

Seperti hadis dari Abū Hurairah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِيْ ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: اَلْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْـمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ اِجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّيْ أَخَافُ اللهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ[472]

Dari Abū Hurairah RA dari Nabi SAW, beliau bersabda: " Ada tujuh kelompok yang akan mendapat naungan Allah pada hari yang tiada naungan kecuali naungan-Nya yaitu: pemimpin yang adil, remaja yang senantiasa beribadah kepada Allah SWT, seseorang yang hatinya senantiasa dipertautkan dengan masjid, dua orang yang saling mencintai karena Allah dimana keduanya berkumpul dan berpisah karena-Nya, seorang laki-laki yang pada saat dirayu oleh wanita bangsawan dan cantik, kemudian menjawab: "Sesungguhnya saya takut kepada Allah", seseorang yang mengeluarkan sedekah kemudian ia merahasiakannya sampai-sampai tangan kiri tidak mengetahui apa yang diberikan oleh tangan kanannya, dan seseorang yang berdzikir kepada Allah di tempat yang sunyi kemudian kedua matanya meneteskan air mata". (H.R. al-Bukhārī).

Hadis di atas menunjukkan bahwa salah satu kelompok yang akan mendapatkan naungan Allah pada hari kiamat yaitu seseorang yang berdzikir dan kedua matanya meneteskan air mata yang menunjukkan wujud khusyu' dalam diri orang tersebut.

[472] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, ,…, hlm. 346, hadis no 1423, kitāb *al-Shadaqah bi al-Yamīn* Bāb *al-Zakāh.*

b. Ekspresi Wajah/*Ta'bīrāt al-Wajhi*

Ekspresi wajah merupakan pengaturan dari otot-otot wajah untuk berkomunikasi dalam keadaan emosional atau reaksi terhadap pesan-pesan. Otot-otot yang digerakkan untuk dapat membentuk ekspresi wajah antara lain kening dan dahi, mata, kelopak mata, pangkal hidung, pipi, mulut dan dagu. Ekspresi wajah merupakan hal yang sangat penting untuk menyampaikan keenam dasar emosi yaitu kegembiraan, kesedihan, kejutan, ketakutan, kemarahan, dan kekuatan.[473] Ekspresi wajah juga dapat digunakan untuk menyampaikan bentuk perhatian, simpati bahkan kebingungan.[474] Para pakar psikologi dan komunikasi mengatakan bahwa wajah manusia itu mempunyai 20.000 ekspresi yang dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa hal, diantaranya gembira atau senyuman, kesedihan, malu, takut, dan sebagainya. Isyarat-isyarat tersebut merupakan sumber tunggal komunikasi nonverbal yang paling penting. Perubahan-perubahan raut wajah seperti cemberut, marah, tersenyum, mencibir, dan sebagainya, membuktikan betapa jelasnya situasi yang dapat diungkapkan melalui ekspresi wajah.[475]

Dalam Al-Qur'an, kata wajah *(wajh)* yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad SAW salah satunya disebutkan dalam surat al-Rūm/30: 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Fa aqim wajhaka yang berarti hadapkanlah wajahmu mengandung maksud perintah untuk mempertahankan dan terus meningkatkan upaya untuk menghadapkan diri kepada Allah SWT secara sempurna karena selama ini kaum muslimin apalagi Nabi Muhammad SAW telah menghadapkan wajah kepada tuntunan agama-Nya. Dari perintah tersebut juga tersirat perintah untuk tidak menghiraukan gangguan

---

[473] Muhammad Budyatna dan Leila Mona Ganiem, *Teori Komunikasi Antarpribadi,...*, hlm. 127.

[474] Shelly E. Peplau Taylor dkk, *Psikologi Sosial,* Edisi 12*,* Jakarta: Kencan Prenada Media Group, 2009, hlm. 72.

[475] Ellys Lestari Pambayun, *Communication Quotient: Kecerdasan Komunikasi dalam Pendekatan Emosional dan Spiritual,...*, hlm. 353.

kaum musyrikin yang masih cukup banyak ketika Nabi SAW di Mekah. Makna tersirat tersebut dipahami dari redaksi ayat yang memerintahkan untuk menghadapkan wajah. Seseorang yang diperintahkan untuk menghadapkan wajah ke arah tertentu, pada hakikatnya diminta untuk tidak menoleh ke kiri dan ke kanan, apalagi memperhatikan apa yang terjadi di balik arah yang semestinya dia tuju.[476]

Dalam beberapa riwayat, ekspresi wajah yang ditampakkan oleh Nabi Muhammad SAW ataupun sahabatnya dapat menunjukkan beberapa pesan diantaranya:

1) Ketidaksukaan (*al-karāhiyyah*)

Seperti hadis dari ʻĀisyah yang menceritakan bahwa suatu ketika ia pernah membeli bantal yang bergambar, sehingga membuat Nabi SAW menunjukan rona wajah yang menandakan ketidaksukaan.

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْهُ فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ...[477]

Dari ʻĀisyah ummu al-mu'minīn menceritakan; "Ia pernah membeli bantal yang bergambar. Pada saat Rasulullah SAW melihatnya, beliau pun berdiri di pintu dan tidak mau masuk, maka saya mengetahui akan rona tidak suka pada wajah beliau.

2) Kepayahan dan kesulitan *(al-ta'ab wa al-karb)*

Seperti hadis dari ʻĀisyah yang diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidzī dalam *Sunan*-nya:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِينِي فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا

[476] Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Mafātih al-Gaib*,…, jilid 9, hlm. 108. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 11, hlm. 52. Muḥammad al-Thāhir Ibnu ʻĀsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 21, hlm. 89.

[477] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, ,…,hlm. 1497, hadis nomor 5961, Kitāb *al-Libās* Bāb *Man Lam Yadkhul Baitan fīhi Shūrah.*

فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ ذِي الْبَرْدِ الشَّدِيدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا[478]

Dari 'Āisyah bahwasanya al-Ḥārits bin Hisyām bertanya kepada Rasulullah SAW; "Bagaimana wahyu datang kepada Anda?" Rasulullah SAW bersabda: "Wahyu datang kepadaku bagaikan gemirincingnya lonceng dan cara ini yang paling berat bagiku. Terkadang, malaikat menyerupai seorang laki-laki, lalu ia berbicara kepadaku, maka saya berusaha memahami (mencerna) apa yang ia katakan." 'Āisyah berkata; "Sungguh saya pernah melihat turunnya wahyu kepada Rasulullah SAW pada suatu hari yang sangat dingin, kemudian terhentilah wahyu tersebut, dan sungguh kening beliau bercucuran keringat." (H.R. al-Tirmidzī).

Kepayahan dan kesulitan Nabi SAW ketika menerima wahyu dapat dipahami dari keringat beliau yang bercucuran di kening.

3) Kebingungan/ketercengangan (*al-dahsyah*)

Seperti hadis dari Ibnu 'Abbās yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَهْدَى الصَّعْبُ بْنُ جَثَّامَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَ لَوْلَا أَنَّا مُحْرِمُونَ لَقَبِلْنَاهُ مِنْكَ[479]

Dari Ibnu 'Abbās RA, ia berkata; "al-Sha'b bin Jatstsāmah pernah menghadiahkan seekor keledai liar kepada Nabi SAW yang pada saat itu sedang berihram, maka beliaupun mengembalikannya kepada al-Sha'ab sambil bersabda: "Kalaulah bukan karena kami sedang ihram, pasti kami akan menerimanya darimu." (HR. Muslim).

---

[478] Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, hlm. 827, hadis nomor 3634, bāb *Mā Ja'a Kaifa Kāna Yanzilu al-Waḥyu 'alā al-Nabiy.*

[479] Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim,* ,..., hlm. 610, hadis nomor 1194, kitāb *al-Ḥajj* bāb *Taḥrīm al-Shaid li al-Muḥrim.*

Wajah yang mengisyaratkan pesan kebingungan terlihat di wajah al-Sha’b bin Jatstsāmah ketika Nabi SAW menolak hadiah darinya yang berupa seekor keledai liar. Melihat wajah al-Sha’b yang kebingungan, maka Nabi SAW menjelaskan alasan penolakannya dengan menggunakan bahasa lisan.

4) Kegembiraan (*al-faraḫ*)

Seperti hadis dari ‘Āisyah yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ فَقَالَ أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ الْمُدْلِجِيُّ لِزَيْدٍ وَأُسَامَةَ وَرَأَى أَقْدَامَهُمَا إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْأَقْدَامِ مِنْ بَعْضٍ [480]

Dari Ā’isyah RA., ia berkata: “Sesungguhnya Rasulullah SAW mengunjunginya dengan keadaan suka cita, guratan kegembiraan nampak di wajah beliau. Kemudian beliau bersabda: “Tidakkah kamu tadi mendengar apa yang diucapkan oleh al-mudlijiy (seorang ahli nasab) kepada Zaid bin Ḥāritsah dan Usāmah bin Zaid, Kemdian berkata: “Kaki-kaki ini memiliki kesamaan antara satu dengan yang lain. (H.R. al-Bukhārī).

Guratan kegembiraan Nabi SAW ketika berkunjung ke ‘Āisyah dapat dilihat dari wajah beliau. Hal ini dapat dibaca dari pernyataan ‘Āisyah dalam hadis di atas.

5) Kemarahan (*al-gadab*)

Seperti hadis dari Zaid bin Khālid al-Juhaniy yang diriwayatkan olehImam al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَهَا أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَّةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ

---

[480] Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,…, hlm. 876, hadis nomor 3555, kitāb *al-Manāqib* bāb *Shifāt al-Nabiy.*

وَجْنَتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ وَمَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ[481]

Dari Zaid bin Khālid al-Juhany bahwa Nabi SAW ditanya oleh seseorang tentang barang temuan, maka Nabi SAW bersabda: "Kenalilah tali pengikatnya," atau beliau bersabda; "Kantong dan tutupnya." Kemudian umumkan selama satu tahun, setelah itu pergunakanlah. Apabila datang pemiliknya maka berikanlah kepadanya. Orang tersebut bertanya: "Bagaimana dengan orang yang menemukan unta?" Maka Nabi SAW marah hingga nampak merah mukanya, lalu berkata: "Apa urusanmu dengan unta itu, sedang dia selalu membawa air di perutnya, bersepatu sehingga dapat hilir mudik mencari minum dan makan rerumputan, maka biarkanlah dia hingga pemiliknya datang mengambilnya." Orang itu bertanya lagi tentang menemukan kambing, maka beliau menjawab: "Itu untuk kamu atau saudaramu atau serigala." (H.R. al-Bukhārī).

c. Gerakan Anggota Tubuh/*Gesture*/*Ḥarākāt al-A'dhā'i*

Gesture merupakan salah satu komunikasi nonverbal dalam wilayah kinesik yang terdiri dari gerakan tubuh, kepala, tangan, kaki, dan cara berdiri yang memiliki peranan penting dalam komunikasi manusia.[482] Gerak isyarat (*gesture*) tubuh mengandung sebuah informasi dan makna terutama ketika kedua belah pihak yang berinteraksi memahami konteksnya.[483]

Adapun anggota tubuh yang mengandung informasi dan pesan disebutkan dalam beberapa riwayat diantaranya:

1) Kepala (*al-ra'su*)

Berikut ini pesan yang dapat ditangkap dari gerakan kepala yang terdapat dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

---

[481] 'Ali bin Khalaf, *Syarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī li Ibni Baththāl*, Riyadh: Maktabah al-Rusydi, Juz 1, hlm. 170, bāb *al-Gadhab fī al-Mui'izhah wa al-Ta'līm idza Ra'ā mā Yukrahu.*

[482] Ellys Lestari Pambayun, *Communication Quotient: Kecerdasan Komunikasi dalam Pendekatan Emosional dan Spiritual,…,* hlm. 406.

[483] Shelly E. Peplau Taylor dkk, *Psikologi Sosial,…,* hlm. 71.

a) Ruku' dan sujud

Seperti hadis dari Ibnu 'Umar yang menceritakan bahwa Nabi SAW menggunakan isyarat kepala dengan cara menundukkannya ketika shalat sunat di atas kendaraan. Isyarat tersebut sebagai ganti dari gerakan ruku' dan sujud.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ يُومِئُ إِيمَاءً صَلَاةَ اللَّيْلِ إِلَّا الْفَرَائِضَ وَيُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ[484]

Dari Ibnu 'Umar berkata, "Jika Nabi SAW dalam perjalanan, maka beliau mengerjakan salat di atas tunggangannya kemana saja hewan itu menghadap, Beliau menjalankannya dengan isyarat, kecuali salat fardu. Dan beliau juga menjalankan shalat witir di atas kendaraannya. (H.R. al-Bukhārī).

b) Pemandangan yang buruk (*qubḥ al-manzhar*)

Seperti hadis dari Jābir bin 'Abdillah yang diriwayatkan oleh Imam al-Nasā'ī dalam *Sunan*-nya:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ أَتَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى رَجُلًا ثَائِرَ الرَّأْسِ فَقَالَ أَمَا يَجِدُ هَذَا مَا يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرَهُ[485]

Dari Jābir bin 'Abdullāh bahwasanya ia berkata, "Nabi SAW datang menemui kami dan melihat seorang laki-laki yang rambutnya tampak kusut, maka beliau bersabda: "Apakah orang ini tidak menemukan sesuatu untuk merapikan rambutnya?" (H.R. al-Tirmidzī dan al-Nasā'ī).

Rambut yang kusut memberikan kesan tidak enak dipandang mata, sehingga Nabi SAW mempertanyakan ada dan tidaknya sesuatu yang dapat dipakai untuk merapikan rambut.

c) Kurang sehat dan sakit ayan (*al-wa'ku wa al-shar'u*)

Seperti hadis dari Abū Umāmah yang diriwayatkan oleh Imam Mālik dalam al-Muwaththa':

---

[484] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,..., hlm. 234, hadis nomor 1000, kitāb *al-Witri* bāb *al-Witri fī al-Safari.*

[485] Muḥammad 'Abdurraḥmān al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadzī*,..., hlm. 443, bāb Mā Jā'a fi al-Jummah wa Ittikhādzi al-Sya'ri.

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخْبَأَةٍ فَلُبِطَ سَهْلٌ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لَكَ فِي سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ وَاللَّهِ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَقَالَ هَلْ تَتَّهِمُونَ لَهُ أَحَدًا قَالُوا نَتَّهِمُ عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ قَالَ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامِرًا فَتَغَيَّظَ عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ أَلَّا بَرَّكْتَ اغْتَسِلْ لَهُ فَغَسَلَ عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمِرْفَقَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ فِي قَدَحٍ ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ فَرَاحَ سَهْلٌ مَعَ النَّاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ [486]

Dari Abū Umāmah bin Sahli bin Ḥunaif, dia berkata: "Bahwa 'Āmir bin Rabī'ah melihat Sahl bin Ḥunaif sedang mandi, kemudian berkatalah 'Āmir: "Saya tidak pernah melihat (pemandangan) seperti hari ini dan tidak pernah kulihat kulit yang tersimpan sebagus ini." Maka Sahl terpelanting. Kemudian Rasulullah SAW mendatangi 'Āmir. Dengan marah, beliau berkata: "Atas dasar apa kalian berkata : "Atas dasar apa kalian mau membunuh saudaranya? Mengapa engkau tidak memohonkan keberkahan (kepada yang kau lihat)? Mandilah untuknya! Maka 'Āmir mandi dengan menggunakan satu wadah air. Dia mencuci wajahnya, kedua tangan, kedua lutut, ujung-ujung kakinya, dan bagian dalam sarungnya. Kemudian air bekas mandinya itu dituangkan kepada Sahl kemudian dia sadar dan berlalulah bersama manusia. (HR. Mālik).

d) Menjawab ya atau tidak (*al-ijābah bi lā aw bi na'am*)

Seperti hadis dari Anas yang diriwayatkan olehImam Abū Dāwūd dalam *Sunan*-nya:

[486] Yūsuf bin 'Abdullah, *Al-Tamhīd limā fī al-Muwaththa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*, Ribāth: t.p., 1977, hlm. 233.

عَنْ جَدِّهِ أَنَسٍ أَنَّ جَارِيَةً كَانَ عَلَيْهَا أَوْضَاحٌ لَهَا فَرَضَخَ رَأْسَهَا يَهُودِيٌّ بِحَجَرٍ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ فَقَالَ لَهَا مَنْ قَتَلَكِ فُلَانٌ قَتَلَكِ فَقَالَتْ لَا بِرَأْسِهَا قَالَ مَنْ قَتَلَكِ فُلَانٌ قَتَلَكِ قَالَتْ لَا بِرَأْسِهَا قَالَ فُلَانٌ قَتَلَكِ قَالَتْ نَعَمْ بِرَأْسِهَا فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُتِلَ بَيْنَ حَجَرَيْنِ[487]

Dari kakeknya Anas ia berkata, "Seorang budak wanita memiliki perhiasan dari perak, lalu seorang Yahudi memukul kepalanya dengan batu hingga retak. Rasulullah SAW kemudian masuk menemui budak wanita itu di saat akhir dari hidupnya. Beliau bertanya: "Siapa yang membunuhmu, apakah si fulan yang melakukannya?" Dengan isyarat kepalanya ia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi: "Siapa yang membunuhmu, apakah si fulan yang melakukannya?" Dengan isyarat kepalanya ia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi: "Siapa yang membunuhmu, apakah si fulan yang melakukannya?" Dengan isyarat kepala ia menjawab, "Benar." Rasulullah SAW kemudian memerintahkan untuk menangkap pembunuh tersebut, maka pembunuh itu pun dibunuh dengan dihimpit (dibenturkan kepalanya) antara dua batu. (H.R. Abū Dāwūd).

Dalam hadis di atas, budak wanita menggunakan isyarat kepala ketika menjawab pertanyaan Nabi SAW.

e) Penolakan (*al-rafdh*)

Seperti hadis dari Sahl bin Sa'ad yang diriwayatkan olehImam al-Nasā'ī dalam *Sunan*-nya:

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لِأَهَبَ نَفْسِي لَكَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

[487] Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwūd*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, t.t., , hlm. 496, hadis nomor 4529, kitāb *al-Diyāt* bāb *Yuqādu min al-Qātil*

وَسَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيْ رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا... [488]

Dari Sahl bin Sa'd bahwasanya, ada seorang wanita mendatangi Rasulullah SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah SAW, saya datang untuk menyerahkan diriku padamu." Kemudian Rasulullah SAW pun memandangi wanita dari atas hingga ke bawah dan beliau menunduk. Ketika wanita itu melihat Nabi SAW belum memberikan keputusan akan dirinya, ia pun duduk. Tiba-tiba seorang laki-laki dari sahabat berdiri dan berkata, "Wahai Rasulullah, apabila Anda tidak berhasrat dengannya, maka nikahkanlah saya dengannya. (HR. al-Nasā'ī).

Dalam hadis di atas Nabi SAW menggunakan isyarat kepala dengan cara menundukkannya untuk mengirimkan pesan bahwa Nabi SAW menolak tawaran seorang wanita yang ingin dinikahi oleh beliau.

f) Sedih (*al-ḥazan*)

Seperti hadis Anas bin Mālik yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَقَدَ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَعْلَمُ لَكَ عِلْمَهُ فَأَتَاهُ فَوَجَدَهُ جَالِسًا فِي بَيْتِهِ مُنَكِّسًا رَأْسَهُ فَقَالَ لَهُ مَا شَأْنُكَ فَقَالَ شَرٌّ كَانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ [489]

Dari Anas bin Mālik RA, bahwasanya Nabi SAW mencari Tsābit bin Qais, kemudian seseorang berkata; "Ya Rasulullah, saya tahu

---

[488] Muḥammad bin 'Alī , *Syaraḥ Sunan al-Nasā'i*, Makkah: Dār Ālu Barūm, 2003, hlm. 373, kitāb *al-Nikāḥ.*

[489] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,* Riyadh: Bait al-Afkār, 1998, hadis nomor 4846, kitāb *al-Tafsīr*, bāb *Lā Tarfa'ū Ashwātakum Fauqa Shaut al-Nabiy.*

keberadaan dia, lalu dia mendatanginya ketika sedang duduk di rumahnya dalam keadaan <u>menundukkan kepalanya</u>. Orang itu berkata kepadanya; Ada apa denganmu? Tsābit menjawab; "Sungguh jelek ia karena telah mengangkat suaranya melebihi suara Nabi SAW. Sungguh telah hancur amal perbuatannya dan dia termasuk penghuni neraka… (H.R al-Bukhārī).

Menundukkan kepala yang dilakukan oleh Tsābit mengandung makna kesedihan.

2) Kaki (*al-rijlu*)

Berikut ini pesan yang dapat ditangkap dari gerakan kaki yang terdapat dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

a) Menutupi (*al-satru*)

Seperti hadis dari Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Imam Abū Dāwūd dalam *Sunan*-nya:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا سَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ لَيْسَ عَلَيْهَا إِزَارٌ قَالَ إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا <u>يُغَطِّي ظُهُورَ قَدَمَيْهَا</u>[490]

Dari Ummu Salamah bahwasanya dia pernah bertanya kepada Nabi SAW; "Bolehkah perempuan salat memakai gamis dan jilbab tanpa memakai kain sarung? Beliau menjawab: "Boleh apabila gamisnya tersebut longgar yang dapat <u>menutupi punggung kakinya</u>. (H.R. Abū Dāwūd).

Tertutupnya punggung kaki seorang wanita yang saalat memberikan pesan bahwa wanita tersebut telah menutup aurat.

b) Istirahat (*al-istirāḥah*)

seperti hadis dari Pamannya 'Abbād bin Tamīm yang menceritakan bahwa suatu ketika Nabi SAW meletakkan satu kaki di atas kaki lainnya yang memberikan kesan bahwa pada saat itu, Nabi SAW sedang beristirahat:

[490] Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwūd,…*, hlm. 545, hadis nomor 639, kitāb *al-Shalāh* bāb *fī Kam Tushallī al-Mar'ah.*

عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- مُسْتَلْقِياً فِى الْمَسْجِدِ <u>وَاضِعاً إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى</u>[491]

Dari 'Abbād bin Tamīm, dari pamannya bahwa ia pernah melihat Rasulullah SAW tidur terlentang di masjid dalam keadaan <u>meletakkan satu kaki di atas lainnya.</u>

c) Takut (*al-khauf*)

Seperti hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Nasā'ī dalam *Sunan-nya:*

عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَمَّنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلَاةَ الْخَوْفِ أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ الْعَدُوِّ فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ انْصَرَفُوا فَصَفُّوا وِجَاهَ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمْ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ صَلَاتِهِ ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ[492]

Dari Shāliḥ bin Khawwāt dari orang yang pernah menjalankan salat Khauf bersama Rasulullah SAW pada saat Dzāt al-Riqā', bahwa ada sekelompok orang yang berbaris bersamanya dan kelompok lain berhadapan dengan musuh. Rasulullah SAW salat satu rakaat bersama orang-orang yang bersamanya, kemudian tetap berdiri, sedangkan mereka menyempurnakan salatnya sendirian. Kemudian mereka pergi dan berbaris berhadapan dengan musuh. Kemudian datang kelompok lainnya, lalu Rasulullah SAW mengerjakan sisa salatnya bersama mereka (yang tadinya berhadapan dengan musuh), kemudian beliau tetap saja duduk sedangkan mereka menyempurnakan shalatnya sendirian. Setelah itu Rasulullah mengucapkan salam bersama mereka. (HR. al-Nasā'ī).

---

[491] Abī Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *Al-Jāmi' li Syu'bi al-Īmān*, Riyadh: Maktabah al-Rusydi, 2003, hlm. 393, hadis no 4391.

[492] Abū 'Abdirraḥmān al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'i*, Riyadh: Dār al-Ḥadharah, 2015, hlm. 220, hadis nomor 1534, kitāb *Shalat al-Khauf.*

Salat dengan posisi di atas memberikan kesan bahwa shalat tersebut dilakukan dalam kondisi takut diserang oleh musuh ketika perang.

d) Sakit (*al-maradh*)

Seperti hadis dari Āisyah yang menceritakan kondisi Nabi SAW ketika sakit menjelang wafat.

...وَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَخُطُّ بِرِجْلَيْهِ الْأَرْضَ...[493]

...Kemudian Nabi SAW keluar dengan diapit oleh dua orang laki-laki dan seolah-olah saya melihat beliau berjalan dengan menyeret kakinya di atas tanah. (HR. al-Bukhārī).

Menyeret kaki ketika berjalan dan diapit oleh dua orang menandakan bahwa Nabi SAW dalam keadaan sakit.

3) Tangan (*al-yad*)

Dalam Al-Qur'an, kata *yad* yang menunjuk kepada Nabi Muhammad SAW disebutkan dalam surat al-Isrā'/17: 29:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal.

Dalam ayat tersebut Allah SWT melarang Nabi Muhammad SAW menjadi orang yang pelit untuk berinfak dengan mengumpamakannya dengan tangan yang terbelenggu.[494] Ayat ini merupakan salah satu ayat yang menjelaskan salah satu hikmah yang sangat luhur, yakni kebajikan yang merupakan pertengahan antara dua ekstrim. Kedermawanan adalah pertengahan antara pemborosan dengan kekikiran.

---

[493] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shaḥīḥ*, Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, Juz 1, hlm. 235, hadis nomor 712, bāb *Man Asma'a al-Nās Takbīra al-Imām*.

[494] Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wil Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th., Juz 8, hlm. 71.

Dalam riwayat hadis, komunikasi nonverbal Nabi SAW, tangan dapat mengandung beberapa pesan, diantaranya:

a) Membangunkan/menyadarkan (*al-īqāzh*)

Seperti hadis dari Ibnu ‘Abbās yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

...فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ [495]

...Beliau kemudian meletakkan tangan kanannya di kepalaku, seraya memegang telingaku hingga menggeserku ke sebelah kanannya. Kemudian beliau salat dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian witir. Setelah itu beliau tidur berbaring hingga muadzdzin mendatanginya. Kemudian beliau berdiri dan salat dua rakaat yang ringan, kemudian keluar untuk menunaikan salat Shubuh. (HR. al-Bukhārī).

Nabi SAW menggerakkan tangannya dengan meletakkan tangan kanan di kepala Ibnu ‘Abbās mengandung maksud agar Ibnu ‘Abbās terbangun dari tidurnya.

b) Do’a *(al-du’ā)*

Seperti hadis dari Anas bin Mālik yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي الِاسْتِسْقَاءِ وَإِنَّهُ يَرْفَعُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ [496]

---

[495] Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Shaḥīh*,..., Juz 3, hlm. 214, hadis nomor 4571, bāb *Rabbanā Innaka Man Tudkhil al-Nāra faqad Akhzaitahu.*

[496] Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,..., hlm. 250, hadis nomor 1031, kitāb *al-Istisqā’* bāb *Raf’i al-imām Yadahū fī al-Istisqā’.* Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, hlm. 601, hadis nomor 1031, bāb *Raf’i al-Imām Yadahu fī al-Istisqā’.*

Dari Anas bin Mālik berkata, "Nabi SAW tidak pernah mengangkat tangannya saat berdoa kecuali pada saat berdoa dalam shalat istisqā'. Beliau mengangkat tangannya sampai terlihat putih kedua ketiaknya. (H.R. al-Bukhārī).

Nabi SAW mengangkat tangan dengan tujuan memohon kepada Allah SWT untuk menurunkan hujan.

c) Perintah (*al-amr*)

Seperti hadis dari 'Āisyah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فِي مَرَضِهِ فَكَانَ يُصَلِّي بِهِمْ قَالَ عُرْوَةُ فَوَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ وَإِذَا أَبُو بَكْرٍ يَؤُمُّ النَّاسَ فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ اسْتَأْخَرَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْ كَمَا أَنْتَ فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِذَاءَ أَبِي بَكْرٍ إِلَى جَنْبِهِ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ [497]

Dari 'Āisyah RA dia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan Abū Bakar untuk menjadi imam salat pada saat beliau sakit. Kemudian dia salat mengimami mereka." 'Urwah berkata, "Kemudian Rasulullah SAW merasa khawatir pada dirinya, kemudian beliau keluar, ternyata Abū Bakar sedang mengimami orang-orang, tatkala Abū Bakar melihat beliau, maka dia mundur, kemudian Rasulullah SAW memberikan isyarat kepadanya, "Tetaplah di tempatmu, lalu Rasulullah SAW duduk di samping Abū Bakar. Abū Bakar salat mengikuti shalat Rasulullah SAW sedangkan manusia salat mengikuti shalat Abu Bakar. (HR Muslim).

[497] Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim,…*, hlm. 223, hadis nomor 418-97, kitāb *al-Shalāh* bāb *Istikhlāf al-Imām.*

Isyarat Nabi SAW kepada Abū Bakar memberikan pesan bahwa Nabi SAW memerintahkan Abū Bakar untuk tetap menjadi imam shalat ketika Nabi SAW hadir.

d) Menolak (*al-rafdh*)

Seperti hadis dari Khālid bin al-Walīd yang diriwayatkan oleh Imam Abū Dāwūd dalam *Sunan*-nya:

عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَ مَيْمُونَةَ فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ أَخْبِرُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ فَقَالُوا هُوَ ضَبٌّ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ قَالَ فَقُلْتُ أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَا وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ قَالَ خَالِدٌ فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ [498]

Dari Khālid bin al-Walīd, dia berkata: "Saya bersama Rasulullah SAW masuk ke dalam rumah Maimunah, kemudian dihidangkanlah daging dhabb panggang. Rasulullah SAW bermaksud memakannya, maka beliau mengambil dengan tangannya. Kemudian sebagian perempuan yang hadir di rumah Maimunah saat itu berkata, "Wahai kalian semua, apakah yang akan dimakan oleh Rasulullah SAW?" Mereka berkata, "Daging dhabb." Kemudian, seketika itu juga Rasulullah SAW mengangkat tangannya, sehingga kemudian saya bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah daging dhabb hukumnya haram?" Beliau berkata, "Tidak, tetapi dhabb tidak ada di negeri kaumku, sehingga saya tidak merasa berselera."Khālid berkata: "Saya kemudian meraihnya dan memakannya di hadapan Rasulullah SAW, dan saya lihat beliau memandanginya. (HR Abū Dāwūd).

[498] Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwūd*,..., hlm. 418 , hadis nomor 3794, kitāb *al-Ath'imah* bāb *fī Akli al-Dhabb.*

Dalam hadis di atas, Nabi SAW menolak untuk memakan daging *dhabb* dengan menggunakan isyarat tangan.

e) Keadaan/tempat (*al-zharfiyyah*)

Seperti hadis dari Ibnu 'Umar yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shaḥīh*-nya:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عِنْدَ بَابِ حَفْصَةَ فَقَالَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ الْفِتْنَةُ هَاهُنَا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ قَالَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا[499]

"Dari Ibnu 'Umar Rasulullah SAW berdiri di dekat pintu Ḥafshah kemudian memberikan isyarat dengan tangan beliau ke arah timur. Dan bersabda: "Fitnah itu disini, dari tempat terbitnya tanduk setan." Beliau mengucapkannya dua atau tiga kali. (HR Muslim).

f) Menyedikitkan (*al-taqlīl*)

Seperti hadis dari Abū Hurairah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī:

وعَن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ذَكَرَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ :فِيه سَاعَةٌ لا يُوَافِقها عَبْدٌ مُسلِمٌ، وَهُو قَاإِمٌ يُصَلِّي يسأَلُ اللَّه شَيْئًا، إِلاَّ أَعْطَاهُ إِيَّاه وَأَشَارَ بيدِهِ يُقَلِّلُهَا،[500]

Dari Abū Hurairah, bahwasanya Rasulullah SAW menjelaskan tentang hari Jum'at, maka beliau bersabda: "Di hari Jum'at itu terdapat satu waktu. Apabila seorang muslim melakukan salat di dalamnya dan memohon sesuatu kepada Allah SWT, pastilah permintaannya akan dikabulkan." Kemudian beliau memberi isyarat dengan tangannya yang menunjukkan sedikitnya waktu itu. (HR. al-Bukhārī).

g) Menyebar dan meliputi (*al-intisyār wa al-syumūl*)

Seperti hadis dari Anas bin Mālik yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

---

[499] Muslim bin al-Ḥajjāj,*Shaḥīḥ Muslim,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz 7, hlm. 250.

[500] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,...*, hlm. 226, hadis nomor 935, kitāb *al-Jumu'ah* bāb *al-Sā'ah allatī fī Yaum al-Jumu'ah.*

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الْأَنْصَارِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو سَاعِدَةَ ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ فَقَبَضَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ بَسَطَهُنَّ كَالرَّامِي بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ[501]

Dari Yaḥyā bin Sa'īd al-Anshārī bahwa ia mendengar Anas bin Mālik berkata; Rasulullah SAW bersabda: "Maukah saya beritahukan pada kalian sebaik-baik rumah kaum Anshar?" Mereka pun menjawab, "Mau wahai Rasulullah." Beliau bersabda: "Yaitu Banū al-Najjār, setelah mereka Banū Abd al-Asyhal, setelah mereka Banū al-Ḥārits bin al-Khazraj, setelah mereka Banū Sā'idah." Kemudian beliau bersabda dengan menggenggam jari-jemarinya dan merenggangkannya kembali sebagaimana seorang yang melempar, beliau bersabda: "Dan pada setiap rumah kaum Anshar terdapat kebaikan." (HR al-Bukhārī).

Isyarat Nabi SAW dengan menggenggam dan merenggangkan tangan memberi pesan bahwa kebaikan tersebut menyebar dan meliputi rumah kaum Anshar.

h) Bilangan (*al-'adad*)

Seperti hadis dari Ibnu 'Umar yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ فَقَالَ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا ثُمَّ عَقَدَ

[501] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*..., hlm. 1351, hadis nomor 5300, kitāb *al-Thalāq* bāb *al-Li'ān.*

إِبْهَامَهُ فِي الثَّالِثَةِ فَصُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ[502]

Dari Ibnu 'Umar RA bahwa Rasulullah SAW menyebutkan bulan Ramadhan dan beliau menepukkan kedua tangannya seraya bersabda: "Hitungan bulan itu begini, bigini, dan begini (beliau menekuk jempolnya untuk ketiga kalinya). Oleh karena itu, berpuasalah kalian setelah melihat (hilal)-nya dan berbukalah pada saat kalian melihatnya (terbit kembali). Dan apabila bulan tertutup dari pandanganmu, maka hitunglah menjadi tiga puluh hari. (H.R Muslim).

i) Menggambarkan (*al-tashwīr*)

Seperti hadis dari Abū Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam *Shaḥīḥ*-nya:

عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْهَرْجُ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَّفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ[503]

Dari Sālim berkata; "Saya mendengar Abū Hurairah dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Ilmu akan diangkat, tersebar kebodohan, dan fitnah merajalela serta banyak muncul kekacauan." Ditanyakan kepada Nabi SAW: "Wahai Rasulullah, apa yang dimaksud dengan kekacauan?" Maka beliau menjawab: "Begini." Nabi SAW memberi isyarat dengan tangannya kemudian memiringkannya. Seakan yang dimaksudnya adalah pembunuhan. (HR al-Bukhārī).

Untuk memudahkan pemahaman terhadap pesan-pesan di balik komunikasi nonverbal Nabi SAW dan para sahabatnya, maka dapat dilihat dari tabel berikut ini:

Tabel III.2: Komunikasi Nonverbal Nabi Muhammad SAW[504]

502 Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawāwī, *Shaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, Kairo: al-Mishriyyah, 1929, hlm. 190, kitāb al-Shiyām

503 Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*,…, hlm. 34, hadis nomor 85, kitāb *al-'Ilmi* bāb *Man Ajāba al-Fataya bi Isyārah al-Yadi.*

No	Komunikasi Nonverbal	Pesan di Balik Komunikasi Nonverbal
1	Kontak Mata (*Isyārah al-'Ain*)	Kekaguman, meminta, kerelaan, menyukai, tersingkapnya tabir, khusyu'
2	Ekspresi Wajah (*Ta'bīrāt al-Wajhi*)	Ketidaksukaan, kepayahan, kegembiraan, kemarahan
3	Kepala (*Ra'sun*)	Ruku', sujud, pemandangan buruk, kurang sehat, menjawab ya/tidak, penolakan
4	Kaki (*Rijlun*)	Menutupi, istirahat, takut, sakit
5	Tangan (*Yadun*)	Membangunkan, do'a, perintah, menolak, keadaan/tempat, menyedikitkan, menyebar, bilangan, menggambarkan

[504] Ghassab Mansoor Al Saqr, al-Ab'ād al-Tawāshuliyah li Lugah al-Jismi fī al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf, dalam *Majallah al-'Ulūm al-Islāmiyah*, 'Amman, No. 31 Tahun 2018.

BAB IV

KOMUNIKASI PROFETIK BERBASIS AL-QUR'AN: ANALISIS *KHITHĀB* ALLAH SWT KEPADA NABI MUHAMMAD SAW DENGAN *QUL*

A. *Khithāb* Allah SWT Kepada Nabi Muhammad SAW

1. Pengertian *al-Khithāb al-Qur'ānī*

Dari segi bahasa, kata *khithāb* terambil dari asal kata *khathb* yang berarti pembicaraan. Dari kata tersebut, lahir kata *khutbah* yang berarti pemberian nasihat (*mau'izhah*) dan *khithbah* yang berarti penyampaian keinginan untuk melamar wanita *(thalab al-mar'ah)* seperti dalam surat al-Baqarah/2: 235. Kata *khathb* adalah sesuatu yang sangat penting karena banyak dibicarakan (*al-amru al-'azhīmu alladzī yaktsuru fīhi al-takhāthub*).[505]

Dalam Al-Qur'an, kata *khithāb* disebut sebanyak tiga kali[506] yaitu: *Pertama*, dalam surat Shād/38: 20:

وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ

Dan Kami kuatkan kerajaannya dan Kami berikan hikmah kepadanya serta kebijaksanaan dalam memutuskan perkara.

505 Ragīb al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān,…*, hlm. 150, Al-Mushthafawī, *al-Taḥqīq fī Kalimāt Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009, hlm. 91, Aḥmad bin Muḥammad al-Fayyūmī, *Qāmūs al-Mishbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr li al-Rāfi'ī,…,* hlm. 96.

506 Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm,…*, hlm. 235.

Para mufassir mengartikan *fashla al-khithāb* dengan beragam makna diantaranya: *pertama*, menurut al-Sidī, kata tersebut berarti ilmu untuk memutuskan suatu hukum *(‘ilmu al-qadhā’*). *Kedua*, menurut Mujāhid, kata tersebut berarti iman dan penyaksian (*al-īmān wa al-syuhūd*). *Ketiga*, menurut Qatādah, kata tersebut berarti bukti bagi penuduh dan sumpah bagi yang tertuduh.[507] Ada juga yang memahaminya dalam arti ketepatan pendapat, kefasihan ucapan, sehingga jika Nabi Dāwūd AS menyampaikan ucapan, maka penyampaiannya tepat sasaran, serta baik dan benar.[508]

Kedua, kata *khithāb* disebut dalam surat Shād/38: 23:

إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِيَ نَعۡجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ

Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja, lalu dia berkata, “Serahkanlah (kambingmu) itu kepadaku! Dan dia mengalahkan aku dalam perdebatan.”

Menurut al-Thabarī dengan mengambil riwayat dari Yūnus, *khithāb* dalam ayat di atas berarti *al-kalām*.[509] Sedangkan menurut al-Zajjāj berarti *khushūmah/iḥtijāj* (memprotes/berdebat).[510]

Ketiga, kata *khithāb* disebut dalam surat al-Naba’/78: 37:

رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابًا

Tuhan (yang memelihara) langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya; Yang Maha Pengasih, mereka tidak mampu berbicara dengan Dia.

Lafadz *lā yamlikūna minhu khithāban* memuat dua pendapat*, pertama,* menurut Ibnu al-Sā’ib bermakna *lā yaqdirūna al-syafā’ata illā bi idznihi* (mereka tidak mampu memberikan syafa’at kecuali dengan

507 Jalāluddīn ‘Abdurraḥmān bin Abī Bakar al-Suyūthī, *al-Durru al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma’tsūr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th., Juz 5, hlm. 563.

508 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 12, hlm. 126.

509 Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīli Āyi Al-Qur’ān*, t.tp.: Hajr, t.th., Jilid 20, hlm. 74.

510 Ibrāhīm bin Muḥammad bin al-Sidȳ, *Ma’ānī Al-Qur’ān wa I’rābuhū,* Beirut: Dār al-Kutub ak-‘Ilmiyyah, t.th., Juz 4, hlm. 55.

izin Allah). Dengan mengikuti pendapat pertama, maka *khithāban* dalam ayat tersebut mempunyai makna *al-syafā'ah* (pertolongan). *Kedua*, menurut Muqātil bermakna *lā yaqdiru al-khalqu an yukallimū al-rabba illā bi idznihi* (makhluk tidak dapat bebicara dengan Tuhan kecuali atas izin-Nya). Dengan mengikuti pendapat kedua, maka *khithāban* dalam ayat tersebut mempunyai makna berbicara.[511]

Derivasi lainnya disebut sebanyak 10 kali[512] dengan perincian kata kerja bentuk *mudhāri'* disebut sebanyak dua kali yaitu dalam surat Hūd/11: 37 dan al-Mu'minūn/23: 27, kata kerja bentuk *mādhī* disebut sebanyak satu kali yaitu dalam surat al-Furqān/25: 63, kata benda *khatb* disebut sebanyak lima kali yaitu dalam surat Thāha/20: 95, al-Ḥijr/15: 57, al-Dzāriyāt/51: 31, al-Qashash/28: 23, dan Yūsuf/1: 51, *khitbah* sebanyak satu kali dalam surat al-Baqarah/2: 235.

Secara istilah, kata *khithāb* yang merupakan bentuk mashdar dari kata *khāthaba yukhāthibu mukhāthabah* berarti mengarahkan ucapan kepada orang yang hadir (*taujīh al-kalām ilā hādhir*)[513] atau sesuatu yang dipercakapkan antara komunikator dan komunikan *(al-kalām baina mutakallimi wa sāmi').*[514] Ragam makna *khithāb* secara istilah juga disampaikan oleh beberapa ulama, diantaranya:

a. Syaikh al-Islām Taqiyyuddīn 'Alī bin 'Abd al-Kāfī al-Subkī (w. 771 H), menurutnya *khithāb* mengandung dua makna yaitu *Pertama*, *al-kalām* yang mencakup *musnad* dan *musnad ilaihi*. *Kedua*, mengarahkan *al-kalām* kepada lainnya untuk memberikan faidah.[515]
b. 'Alī bin Muḥammad al-Āmidī (w. 631 H), menurutnya *khithāb* adalah lafal[516] yang dengan sengaja ditujukan untuk memberikan pemahaman kepada orang yang bersiap untuk memahaminya.[517]

---

511 'Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984, Juz 9, hlm. 12.

512 Muḥamamd Fu'ād 'Abd al-Bāqī*, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm*,…, hlm. 235.

513 Khāliq Dād Malik, "al-Khithāb Al-Qur'ānī wa Anwā'uhu," dalam *Majallah al-Qism al-'Arabī*, Lahore: Jāmi'ah bi Bunjāb, 2015, hlm. 60.

514 Aḥmad bin Muḥammad al-Fayyūmī, *Qāmūs al-Mishbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr li al-Rāfi'ī,* Beirut: Dār al-Fikr, 2014., hlm. 96.

515 Taqiyyuddīn Alī bin 'Abd al-Kāfī al-Subki, *al-Ibhāj fī Syarḥ al-Minhāj 'alā Minhāj al-Wushūl ilā 'Ilm al-Ushūl,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., hlm. 39-40.

516 Mengecualikan gerakan-gerakan dan isyarat yang dapat memberikan kepahaman. Alī bin Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Ushūl al-Aḥkām*, Riyadh: Dār al-Shamī'ī, 2003, Juz 1, hlm. 132.

517 'Alī bin Muḥamamd al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Ushūl al-Aḥkām*,…, hlm. 132.

c. Badruddīn al-Zarkasyī (w. 794 H), menurutnya *khithāb* adalah *kalām* yang ditujukan untuk memberikan pemahaman kepada orang yang siap untuk menerima pemahaman tersebut.[518]

d. Muḥammad Alī bin 'Alī al-Tahānuwī (w. 1158 H) memperluas cakupan *khithāb* yang menurutnya *khithāb* dapat berupa *kalām al-nafsi* maupun *kalām al-lafzhi* yang ditujukan kepada lainnya dengan tujuan untuk memberikan pemahaman.[519]

Dari pendapat-pendapat di atas dapat ditarik kesimpulan, bahwa topik/poros (*madār*) dari *khithāb* adalah komunikasi (*al-tawāshul*) yang dapat direalisasikan melalui perantara bahasa.[520] Setiap *khithāb* atau percakapan memiliki unsur-unsur yang tidak dapat dipisahkan darinya yaitu *mukhāthib* (penyampai informasi/komunikator), *mukhāthab* (mitra bicara/komunikan), *khithāb* (kandungan pembicaraan), dan cara/redaksi penyampaian.[521]

Sedangkan yang dimaksud dengan *al-khithāb Al-Qur'ānī* adalah:

إِنَّ الْخِطَابَ الْقُرْآنِيَّ هُوَ مِنْ كَلَامِ اللهِ مُوَجِهًا فِيْ مُعْظَمِهِ إِلَى مَنْ شَهِدُوْا نُزُوْلَ الْقُرْآنِ بِشَكْلٍ خَاصٍّ مُبَاشِرٍ لِلرَّسُوْلِ صلى الله عليه وسلم وَبِشَكْلٍ عَامٍ لِسَائِرِ النَّاسِ[522]

Al-khithāb al-Qur'ānī adalah bagian dari kalam Allah yang sebagian besar ditujukan kepada orang-orang yang menyaksikan turunnya Al-Qur'an dengan bentuk khusus yang secara langsung disampaikan kepada Rasul dan bentuk umum bagi manusia.

2. Ragam dan Fungsi *Khithāb* Allah SWT Kepada Nabi Muhammad SAW

Ditinjau dari segi bahasa yang digunakan, *khithab* Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW dapat dibagi ke dalam enam bentuk,[523] diantaranya:

---

[518] Badruddīn al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīth fī Ushūl al-Fiqhi*, Kuwait: Dār al-Shafwah, 1992, hlm. 126.

[519] Muḥammad Alī bin 'Alī al-Tahānuwī, *Kasysyāf Ishthilāḥāt al-Funūn*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th., hlm. 6.

[520] Luthfī Fikrī, *Jamāliyah al-Khithāb fī al-Nash Al-Qur'ānī,…,* hlm. 76.

[521] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hlm. 297.

[522] Khāliq Dād Malik, "al-Khithāb Al-Qur'ānī wa Anwā'uhu," dalam *Majallah al-Qism al-'Arabī,…*, hlm. 60.

a. *Khithāb* yang menggunakan kata ganti *(dhamīr) anta* atau huruf *kāf mukhāthab*

Allah SWT menggunakan jenis *khithāb* ini untuk menunjukkan kedudukan Nabi SAW di sisi-Nya. Contoh *khithāb* dengan kata ganti *anta* seperti dalam surat al-Balad/90: 2:

وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ

Dan engkau (Muhammad), bertempat di negeri (Mekah) ini.
Penggunaan kata ganti *anta* dalam ayat di atas menunjukkan pemuliaan (*tasyrīfan*) dan penjelasan (*tabyīnan*) terhadap posisi Nabi SAW di sisi Allah SWT dan bertempatnya Nabi SAW di Makkah menjadi sebab bertambahnya kemuliaan dan keagungan Makkah.[524]

Khithāb dengan huruf *kāf* memiliki beberapa bentuk diantaranya, *pertama*, *idhāfah kāf* kepada kata *rabb* seperti dalam surat al-An'ām/6: 106:

اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ

Ikutilah apa yang telah diwahyukan Tuhanmu kepadamu (Muhammad); tidak ada tuhan selain Dia; dan berpalinglah dari orang-orang musyrik.

Kedua, idhāfah kāf dengan kata, baik yang terkait dengan badan/diri Nabi SAW maupun perbuatannya, seperti terlihat dalam tabel berikut ini:

Tabel IV.1: *Idhāfah kāf* yang terkait dengan badan/perbuatan Nabi

NO	KATA	SURAT
1	*Wajhak*	al-Rūm/30: 30
2	*Qalbik*	al-Syuarā/26: 193-195, al-Syūrā/42: 24,
3	*Yamīnik*	al-'Ankabūt/29: 48
4	*Lisānak*	al-Qiyāmah/75: 16
5	*Shadrak*	al-A'rāf/7: 2, Hūd/11: 12, al-Ḥijr/15: 97, al-Syarḥ/94: 1
6	Zhahrak	al-Syarḥ/94: 3
7	*Nafsak*	al-Kahfi/18: 6, al-Syu'arā/26: 3, Fāthir/35: 8
8	*Dzanbik*	Gāfir/40: 55

[523] 'Abdurrazzāq Raḥmanī dan Ḥussein Darstakar, "Tanawwu' Khithāb Al-Qur'ān al-Karīm li Nabiyyihī fī al-'Ahdi al-Makkī: Dirāsah Lugawiyyah," dalam *Majallah al-Buḥūts wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Iran: Hormozgan University, Vol 51, t.th, hlm. 248.

[524] Muḥammad bin 'Ali al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 1001.

9	*Ahlak*	Thāhā: 132
10	*Qaumik*	al-Zukhruf/43: 44, al-An’ām/6: 66
11	*Shalātik*	al-Isrā/17: 110
12	*Ḥisābik*	al-An’ām/6: 52

Ketiga, idhāfah kāf dengan kata-kata yang menunjukkan *zhurūf* (tempat/waktu) dan *adawāt naḥwiyah* (perangkat Naḥwu). Contoh *idhāfah* dengan *zhurūf* yaitu seperti kata *qablik* dalam surat al-An’ām/6: 34:

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ

Dan sesungguhnya rasul-rasul sebelum engkau pun telah didustakan, tetapi mereka sabar terhadap pendustaan dan penganiayaan (yang dilakukan) terhadap mereka, sampai datang pertolongan Kami kepada mereka. Dan tidak ada yang dapat mengubah kalimat-kalimat (ketetapan) Allah. Dan sungguh, telah datang kepadamu sebagian dari berita rasul-rasul itu.

Dalam ayat di atas, kata *qablik* menunjukkan bahwa Nabi SAW menapaki jalan sebagaimana nabi-nabi lainnya dan beliau bukanlah orang pertama yang didustakan oleh umatnya. Ayat ini memberikan hiburan (*tasliyah*) kepada Nabi SAW agar tetap bersabar dan tidak berputus asa dalam menghadapi pendustaan kaum musyrikin.[525] *Idhāfah zhurūf* lainnya yaitu kata *ma’aka* yang terdapat dalam firman-Nya surat Hūd/11: 112.

Adapun *adawāt al-naḥwiyyah* yang terangkai dengan huruf *kāf* diantaranya *‘anka* dalam surat al-Jātsiyah/45: 19, al-Syarh/94̣: 2, *‘alaika* dalam surat al-An’ām/6: 7, *bika* dalam surat al-Zukhruf/43: 41, *laka* dalam surat al-Zukhruf/43: 44, *innaka* dalam surat al-Naml/27: 79, dan *annaka* dalam surat al-Ḥijr: 97.

Keempat, huruf *kāf mukhāthab* yang bersambung dengan fi’il (kata kerja) madhi, seperti kata *arsalnāka* dalam surat Fāthir/35: 24, *kadzdzabūka* dalam surat Yūnus/10: 41, dan *jā’aka* dalam surat al-An’ām/6: 54. *Kelima*, huruf *kāf mukhāthab* yang bersambung dengan fi’il (kata kerja) mudhari’, seperti kata *yas’alūnaka* dalam surat al-Kahfi/18: 83.

[525] ‘Ishāmuddīn Ismā’īl, *Ḥāsyiyah al-Qūnawī ‘alā Tafsīr al-Imām al-Baidhāwī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001, Juz 8, hlm. 73.

b. *Khithāb* menggunakan *nidā'* (panggilan)

Khithāb nidā' terdiri dari beberapa jenis diantaranya: *Pertama, al-nidā' bi shifat al-nubuwwah* (panggilan dengan sifat kenabian) yaitu dengan panggilan *yā ayyuha al-nabiy.* Panggilan jenis ini disebut dalam Al-Qur'an sebanyak tiga belas kali. Apabila dirinci, maka ketiga belas ayat tersebut mengandung beberapa maksud/tujuan (*mathlab*)[526] seperti yang dapat dilihat dari tabel berikut ini:

Tabel IV.2: Tujuan *nidā'*

No	Maksud/Tujuan *Nidā'*	Surat/Ayat
1	Janji pertolongan (*nidā' al-wa'd bi al-nashr*)	al-Anfāl/8: 64
2	Mengobarkan semangat berperang (*nidā' al-taḥrīdh 'alā al-qitāl*)	al-Anfāl/8: 65
3	Menyingkap rahasia tawanan (*nidā' al-kasyf 'an sarā'ir al-asrā*)	al-Anfāl/8: 70
4	Motivasi berjihad melawan orang-orang kafir dan munafik (*nidā' al-ḥats 'alā mujāhadah al-kuffār wa al-munāfiqīn*)	al-Taubah/9: 73, al-Taḥrīm/66: 9
5	Motivasi untuk meminta bertambahnya ketakwaan (*al-ḥats 'alā al-istizādah min al-taqwā*)	al-Aḥzāb/33: 1-3
6	Nasihat untuk Nabi (*nidā' al-nushḥi li al-nabiyy*)	al-Aḥzāb/33: 28-29
7	Pemberitahuan tugas pokok rasul (*nidā' i'lān al-wazhīfah al-asasiyyah li al-rasūl*)	al-Aḥzāb/33: 45-46
8	Pensyaritan dalam hukum pernikahan nabi (*nidā' al-tasyrī' fī aḥkām zawāj al-rasūl*)	al-Aḥzāb/33: 50
9	Pensyaritan memakai hijab (*al-nidā' al-mutadhammin tasyrī' al-ḥijāb*)	al-Aḥzāb/33: 59
10	Syarat-syarat berbaiat (*al-nidā' al-mutadhammin li syurūth al-mubāya'ah*)	al-Mumtaḥanah/60: 12
11	Hukum-hukum talak (*al-nidā' al-mutadhammin aḥkām al-thalāq)*	al-Thalāq/65: 1
12	Bersikap halus dalam bertanya (*nidā' al-talaththuf fī al-su'āl*)	al-Taḥrīm/66: 1

[526] 'Audah 'Abd 'Audah 'Abdillāh dan Ḥamzah 'Abdillāh Syawāhanah, "al-Nidā'āt al-Ilāhiyyah li al-Rasūl Muḥammad fi Al-Qur'ān al-Karīm," *Majallah al-Zarqā' li al-Buḥūts wa al-Dirāsāt al-Insāniyyah*, Yordania: Jāmi'ah al-Zarqā', 2015, hlm. 4.

Menurut ‘Izzuddīn ‘Abdul ‘Azīz bin ‘Abdussalām (w. 660 H) dalam kitabnya *al-Isyārah ilā al-Ījāz fī Ba’dhi Anwā’i al-Majāz*, *khithāb* Allah SWT dengan menggunakan *yā ayyuha al-nabiyy* mempunyai dua faidah: *Pertama*, mengagungkan dan memuliakan Nabi SAW (*al-tafkhīm wa al-ikrām lahu*). *Kedua*, mendorong ketaatan dan ketundukan (*al-ḥats ‘ala al-thā’ah wa al-idz’ān*) sebagai wujud syukur atas nikmat kenabian.[527]

Kedua, panggilan dengan sifat kerasulan *(al-nidā’ bi shifat al-risālah*) yaitu dengan panggilan *yā ayyuha al-rasūlu.* Panggilan jenis ini disebut dalam Al-Qur’an sebanyak dua kali, yaitu *pertama*, surat al-Mā’idah/5: 41 yang mempunyai maksud *al-muwāsāh wa al-talaththuf* (bersikap lemah lembut). *Kedua*, al-Mā’idah/5: 67 yang mempunyai maksud *al-tahḟīz ‘alā al-tablīg wa al-shada’ bi al-ḥaq* (mendorong untuk menyampaikan dan menjelaskan kebenaran dengan terang-terangan)*.*[528] Keduanya merupakan panggilan yang secara khusus ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW dan dilaksanakan oleh beliau tanpa melibatkan umatnya *(nidā’u al-khash wa al-murādu bihī al-khushūsh).*[529]

Menurut ‘Izzuddīn ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdussalām (w. 660 H), penggunaan *khithāb yā ayyuha al-rasūlu* memiliki beberapa faidah, diantaranya:

1) Memuliakan Rasul SAW *(al-ikrām li al-rasūl)*
2) Memotivasi ketaatan *(al-ḥatssu ‘alā al-thā’ah)*
3) Menguatkan dengan penyebutan *risālah* yang harus disampaikan kepada umat.[530]

Ketiga, panggilan dengan menyifati kondisi Nabi SAW (*bi washfi hai’atihi*) yaitu seperti *yā ayyuha al-muzzammil* dan *yā ayyuha al-muddasttsir*. Panggilan dengan *yā ayyuha al-muzzammil* disebutkan dalam surat al-Muzzammil/73: 1. Kata *al-muzzammil* terambil dari kata *al-zaml* yang berarti beban yang berat. Seorang yang kuat dinamai *izmīl* karena ia memiliki kemampuan untuk memikul beban yang berat. Ia juga dapat berarti menggandeng. Dari makna ini, lahir kata *zamīl* yakni

---

[527] ‘Izzuddīn ‘Abdul ‘Azīz bin ‘Abdussalām, *al-Isyārah ilā al-Ījāz fī Ba’dhi Anwā’i al-Majāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th., hlm. 333.

[528] Audah ‘Abd ‘Audah ‘Abdillāh dan Ḥamzah ‘Abdillāh Syawāhanah, “al-Nidā’āt al-Ilāhiyyah li al-Rasūl Muḥammad fi Al-Qur’ān al-Karīm,” dalam *Majallah al-Zarqā’ li al-Buḥūts wa al-Dirāsāt al-Insāniyyah,…*, hlm. 25.

[529] ‘Abd ‘Ali Shabīḥ Khalaf, “al-Nidā’: Dirāsah Uslūbiyyah,” dalam *Majallah Abḥāts Mīsān*, Irak: Jāmi’ah Mīsan, Jilid 9 No 17 Tahun 2012, hlm. 217.

[530] ‘Izzuddīn ‘Abdul ‘Azīz bin ‘Abdussalām, *al-Isyārah ilā al-Ījāz fī Ba’dhi Anwā’i al-Majāz,…,* hlm. 333.

teman akrab yang bagaikan bergandengan dan *zimil* yakni sesuatu yang dibonceng.[531] Sedangkan panggilan dengan *yā ayyuha al-muddasttsir* disebutkan dalam surat al-Muddatstsir/74: 1. Kata *al-muddatstsir* terambil dari kata *iddatsara.* Kata ini, apapun bentuknya, tidak ditemukan dalam Al-Qur'an kecuali sekali. *Iddatsara* berarti mengenakan *ditsar,* yaitu sejenis kain yang diletakkan di atas baju yang dipakai dengan tujuan menghangatkan dan atau dipakai sewaktu berbaring tidur (selimut)." Disepakati oleh ulama tafsir bahwa yang dimaksud dengan *yang berselimut* adalah Nabi Muhammad SAW. Menurut Ibnu 'Āsyūr, panggilan Allah SWT dengan jenis ini menunjukkan panggilan kelembutan dan kasih sayang Allah SWT kepada Nabi SAW (*talaththuf wa al-irtifāq*).[532]

c. *Khithāb* dengan *ta'* yang digabungkan dengan fi'il (kata kerja).

Pemakaian *khithāb* jenis ini diantaranya terdapat dalam surat al-Mā'ūn/107: 1 yang digabungkan dengan fi'il madhi dan dalam surat al-Syūrā/42: 52 yang berkedudukan sebagai huruf *mudhāra'ah* dalam fi'il mudhari'.

d. *Khithāb* dengan fi'il amar (kata kerja perintah) atau fi'il nahi (kata kerja larangan)

Jenis *khithāb* ini dibagi menjadi dua, yaitu: *Pertama*, *khithāb* Allah kepada Nabi SAW dengan fi'il amar *qul*, baik yang berada di awal ayat seperti dalam surat al-Falaq/113: 1 maupun yang berada di tengah ayat seperti dalam surat al-Isrā'/17: 17. *Kedua*, *khithāb* Allah kepada Nabi SAW dengan fi'il amar selain *qul* diantaranya *aqim* (Hūd/11: 114), *unzhur* (al-Mā'idah/5: 75), *basysyir* (al-Jātsiyah/45: 8). Adapun *khithāb* dengan redaksi fi'il nahi diantaranya terdapat dalam surat Ibrāhīm/14: 48.

e. *Khithāb* dengan kata ganti *(dhamīr) gaib*

Khithāb jenis ini terdiri dari empat jenis, yaitu: *Pertama,* kata ganti *(dhamīr) gaib munfashil mufrad* seperti *huwa* dalam surat al-Takwīr/81: 24. *Kedua*, *khithāb* dengan *ha' gaib* yang menjadi *mudhāf ilaih*, seperti redaksi *rabbihi* dalam surat al-Najm/53: 18. *Ketiga*, *khithāb* dengan *ha' gaib* yang bersambung dengan fi'il, seperti redaksi *'azzarūhu wa nasharūhu* dalam surat al-A'rāf/7: 158. Keempat, *khithāb*

---

[531] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 14, hlm. 514.

[532] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ..., Jilid 29, hlm. 256. Ma'n Taufiq Daḥḥām, *al-Nidā' fī Al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 190.

dengan *ha' gaib* yang bersambung dengan perangkat huruf jer seperti *ilaihi* dalam surat al-Furqān/25: 7 dan *annahū* dalam surat al-Jin/72: 19.

f. *Khithāb* dengan tidak menggunakan kata ganti *mukhāthab* dan *gāib*

Khithāb jenis ini terdiri dari empat jenis, yaitu: *Pertama, khithāb* dengan *al-rasūl* atau *rasūl* dalam surat al-Furqān/25: 30. *Kedua, khithāb* dengan *al-nabiy* dalam surat al-A'rāf/7: 157. *Ketiga, khithāb* dengan sifatnya Nabi SAW seperti sifat *mubasysyir* dan *nadzīr* dalam surat al-Furqān/25: 56. *Keempat, khithāb* dengan isim isyarah *hādzā* dalam surat al-Furqān/25: 7.

Apabila ditinjau dari segi fungsi dan tujuan, maka *khithāb* Allah SWT kepada Nabi SAW mengandung beberapa fungsi, diantaranya:

a. *Khithāb al-tasliyah* (menghibur), seperti dalam surat al-Baqarah/2: 119:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

Sungguh, Kami telah mengutusmu (Muhammad) dengan kebenaran, sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Dan engkau tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka.

Nabi SAW diutus untuk memberikan kabar gembira kepada orang yang beriman dan peringatan kepada orang-orang kafir tanpa dimintai pertanggungjawaban terhadap orang-orang yang tidak mau beriman. Keengganan mereka untuk beriman telah merisaukan Nabi SAW, karena itu ayat ini menghibur Nabi Muhammad dengan diingatkan bahwa Nabi SAW hanya ditugaskan sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Dan karena itu pula, penutup ayat ini menghibur beliau bahwa, "Dan kamu wahai Muhammad tidak akan diminta pertanggungjawaban tentang pmghuni-penghuni neraka."[533]

b. *Khithāb al-imtinān* (menganugerahi), seperti dalam surat al-Syarḥ/94: 1-4:

[533] Muḥammad bin Aḥmad al-Qurthūbī, *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006, Jilid 2, hlm. 343. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 1, hlm. 307.

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (1) وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ (2) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (3) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (4)

Bukankah Kami telah melapangkan dadamu (Muhammad)? dan Kami pun telah menurunkan bebanmu darimu, yang memberatkan punggungmu, dan Kami tinggikan sebutan (nama)mu bagimu.

Ayat di atas menjelaskan ragam anugerah Allah SWT yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW diantaranya: kelapangan dada, penerangan dengan hikmah, kelapangan untuk menerima wahyu, penjagaan dari dosa, dan penyucian dari kotoran-kotoran. Allah SWT juga meninggikan sebutan Nabi SAW dengan menyandingkannya dengan syahadat, adzan, dan iqamah.[534]

c. *Khithāb al-Tahyīj* (membangkitkan), seperti dalam surat al-Muddatstsir/74: 1-2.

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2)

Wahai orang yang berkemul (berselimut)! bangunlah, lalu berilah peringatan!

Menyelimuti diri atau diselimuti bertujuan untuk menghilangkan rasa takut yang meliputi jiwa Nabi Muhammad SAW beberapa saat sebelum turunnya ayat-ayat ini. Biasanya bila seseorang takut, ia akan menutupi dirinya atau ia akan menggigil, dan saat itu selimut akan sangat bermanfaat. Inilah yang terjadi pada diri Nabi Muhammad SAW, khususnya pada masa awal kedatangan malaikat Jibril kepada beliau. Di sisi lain, tersirat pula dari kata wahai orang yang berselimut rasa kasih sayang serta kedekatan Tuhan kepada pribadi yang diseru itu. Perintah untuk *qum* (bangunlah) di atas menuntut kebangkitan yang sempurna, penuh semangat dan percaya diri, sehingga yang diseru — dalam hal ini Nabi Muhammad SAW - harus membuka selimut, menyingsingkan lengan baju untuk berjuang menghadapi kaum musyrikin.[535]

d. *Khithāb al-mu'ānasah wa al-tasyrīf* (keramahan dan pemuliaan) dalam surat Āli 'Imrān/3: 3:

[534] 'Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr*,..., Jilid 9, hlm. 162.

[535] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 14, hlm. 550.

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ

Dia menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) yang mengandung kebenaran, membenarkan (kitab-kitab) sebelumnya, dan menurunkan Taurat dan Injil,

Yang dimaksud dengan *al-kitāb* dalam ayat ini adalah Al-Qur’an. Pemakaian kata *tanzīl* dalam ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur’an turun secara bertahap tidak seperti kitab Taurat dan Injil yang turun sekaligus (*inzāl*).[536] *Khithāb* Allah SWT dalam ayat ini adalah kata *‘alaika* yang merupakan huruf *jar* yang berfaidah *isti’lā*. Hal ini menunjukkan makna keramahan dan pemuliaan terhadap diri Nabi SAW.

e. *Khithāb al-tasyrīf wa al-ta’zhīm* (memuliakan dan mengagungkan) seperti dalam surat al-Mā’idah/5: 41:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Wahai Rasul (Muhammad)! Janganlah engkau disedihkan karena mereka berlomba-lomba dalam kekafirannya. Yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, “Kami telah beriman,” padahal hati mereka belum beriman…

Pemakaian *nidā yā ayyuha al-rasūlu* maupun *yā ayyuha al-nabiy* menunjukkan pemuliaan Allah SWT terhadap derajat Nabi SAW. Ayat

[536] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Juz 7, hlm. 170.

ini didahului dengan *khithāb yā ayyuha al-rasūlu* yang merupakan sifat paling mulia bagi manusia yaitu memperoleh risalah dari Allah SWT.[537]

f. *Khithāb al-tasyjī'* (memberikan semangat/keberanian) seperti dalam surat al-Anfāl/8: 43:

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

(Ingatlah) ketika Allah memperlihatkan mereka di dalam mimpimu (berjumlah) sedikit. Dan sekiranya Allah memperlihatkan mereka (berjumlah) banyak tentu kamu menjadi gentar dan tentu kamu akan berbantah-bantahan dalam urusan itu, tetapi Allah telah menyelamatkan kamu. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang ada dalam hatimu.

Dalam mimpi Nabi SAW, Allah SWT memperlihatkan bahwa musuh yang akan dihadapi berjumlah sedikit. Kemudian Nabi SAW menceritakan mimpinya kepada para sahabat, sehingga mereka mendapatkan kekuatan hati dan keberanian untuk berperang menghadapi musuh.[538]

g. *Khithāb al-ikrām* (memuliakan/menghormati), seperti dalam surat al-Anfāl/8: 33:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

Tetapi Allah tidak akan menghukum mereka, selama engkau (Muhammad) berada di antara mereka. Dan tidaklah (pula) Allah akan menghukum mereka, sedang mereka (masih) memohon ampunan.

Orang-orang kafir menantang Nabi SAW, dengan bermohon:

اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحَمَّدًا مُحِقًّا فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ

Ya Allah, jikalau Muhammad benar, maka turunkanlah hujan batu dari langit

Permohonan mereka yang bersifat menantang tersebut, tidak segera dikabulkan karena Allah SWT sekali-kali tidak akan menyiksa mereka sekarang dengan siksaan yang memusnahkan sedang Nabi Muhammad SAW masih berada hidup di antara mereka sebagai wujud

537 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,...*, Juz 2, hlm. 43.

538 Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf,...*, Jilid 2, hlm. 586.

pemuliaan Allah SWT terhadap beliau. Hal itu juga berlaku bagi nabi-nabi lainnya.[539]

h. *Khithāb al-tabsyīr* (memberi kabar gembira), seperti dalam surat al-Fath/48: 1:

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا

Sungguh, Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata.

Allah SWT memberikan kabar gembira kepada Nabi Muhammad SAW dengan kemenangan besar yang akan diperolehnya yaitu kemenangan dalam perjanjian Ḥudaibiyyah. Sedangkan menurut al-Rāzī, kemenangan tersebut adalah *fatḥu Makkah*. Penggunaan kata kerja bentuk lampau (fi'il madhi) menunjukkan bahwa kemenangan itu pasti datang.[540]

i. *Khithāb al-mu'ātabah* (menegur), seperti dalam surat al-Taḥrīm/66: 1:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu; kamu mencari kesenangan hati isteri-isterimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang

Menurut al-Sa'dī, ayat tersebut adalah teguran/ *'itāb* Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW yang mengharamkan Māriyah atau meminum madu atas dirinya untuk menjaga perasaan sebagian istrinya.[541] Ulama tafsir berbeda pendapat terkait sebab yang melatarbelakangi turunnya permulaan surat ini. Menurut suatu pendapat, ayat ini diturunkan berkenaan dengan peristiwa Māriyah al-Qibthiyyah, lalu Rasulullah SAW mengharamkannya bagi dirinya (yakni tidak akan menggaulinya lagi).

Zaid ibnu Aslam menceritakan bahwa Rasulullah SAW menggauli ibu Ibrāhīm/Māriyah di rumah salah seorang istri beliau SAW. Maka istri beliau SAW berkata, "Hai Rasulallah SAW, teganya engkau melakukan itu di rumahku dan di atas ranjangku." Maka Nabi

---

[539] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn*, Mafātiḥ al-Gaib*,..., Juz 15, hlm. 163.

[540] Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf,...,* Juz 5, hlm. 534.

[541] 'Abdurraḥmān bin Nāshir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, t.tp.: Maktabah al-'Abīkan, t.th., hlm. 872.

SAW mengharamkan ibu Ibrāhīm itu atas dirinya. Lalu istri beliau SAW bertanya, "Hai Rasulallah SAW, mengapa engkau haramkan atas dirimu hal yang halal bagimu?" Dan Nabi SAW bersumpah kepada istrinya itu bahwa dia tidak akan menggauli budak perempuannya itu lagi. Maka Allah menurunkan firman-Nya: "Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya atas dirimu?" Zaid ibnu Aslam mengatakan bahwa ucapan Nabi SAW, "Engkau haram bagiku," adalah *lagwu* (tiada artinya). Hal yang sama telah diriwayatkan oleh Abdur Rahman ibnu Zaid.[542]

Dalam riwayat lainnya, 'Āisyah mengatakan bahwa dahulu Nabi SAW suka minum madu (putih) di rumah Zainab binti Jaḥsy, lalu tinggal bersamanya di rumahnya. Maka aku ('Āisyah) dan Ḥafshah sepakat untuk melakukan suatu tindakan, bahwa kepada siapa pun di antara kami berdua beliau SAW masuk, maka hendaklah ia mengatakan kepadanya, "Engkau telah makan *magāfīr* (madu putih yang rasanya enak, tetapi baunya tidak enak), karena sesungguhnya aku mencium bau *magāfīr* darimu." Maka Nabi SAW bersabda: Tidak, tetapi aku baru saja meminum madu biasa di rumah Zainab binti Jaḥsy, maka aku tidak akan meminumnya lagi; dan sesungguhnya aku telah bersumpah untuk itu, maka janganlah engkau ceritakan hal ini kepada siapa pun. Maka Allah menurunkan firman-Nya dalam al-Taḥrīm ayat 1.[543]

j. *Khithāb al-irsyād* (memberikan petunjuk/pengajaran), seperti dalam surat al-Naḥl/16: 125:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk.

---

542 Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Al-Qur'ān*,..., Jilid 12, hlm. 147.

543 Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut: Iḥyā'u al-Turāts al-'Arabī, t.th., Jilid 28, hlm. 146.

Ayat di atas memerintahkan Nabi SAW untuk mengajak manusia kepada agama Allah dengan *ḥikmah* (ucapan yang benar dan kokoh disertai dalil), *mauizhah al-ḥasanah* (nasihat untuk kebaikan/kemanfaatan manusia), dan berdebat dengan cara yang paling baik yaitu dengan ramah (*rifq*), lembut (*layyin*), dan tidak kasar (*fazhāzhah*).[544]

k. *Khithāb al-taisīr* (memberikan kemudahan), seperti dalam surat Thāhā/20: 1-3:

طه(1)مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ(2)إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ(3)

Thaha. Kami tidak menurunkan Al-Qur'an ini kepadamu (Muhammad) agar engkau menjadi susah; melainkan sebagai peringatan bagi orang yang takut (kepada Allah)

Menurut Muqātil, ayat ini turun sebagai respon atas ucapan Abū Jahal, al-Nadhr, dan Muth'im setelah melihat ketekunan Nabi SAW dalam beribadah bahwa: "Engkau menjadi susah/tersiksa karena meninggalkan agama kita." Ayat ini membantah tuduhan kaum musyrikin dengan menyatakan bahwasanya Al-Qur'an turun tiada lain untuk *tadzkirah* (menyampaikan kabar gembira dan memberikan peringatan) kepada orang-orang yang takut kepada Allah SWT.[545] Al-Rāzī menambahkan bahwasanya ayat ini, selain merupakan bantahan terhadap ucapan kaum musyrikin, juga mmberitahukan (*ta'rīf*) kepada Nabi SAW bahwa agama Islam adalah agama keselamatan (*al-salām*) dan Al-Qur'an merupakan tangga untuk memperoleh semua keuntungan dan menjadi sebab kebahagiaan.[546]

3. Diskursus Kalimat *Qul* dalam Al-Qur'an

Dalam pembahasan pada bab ini, penulis akan menjelaskan pemakaian kalimat *qul* dalam Al-Qur'an dan kaitannya dengan komunikasi profetik.

a. Telaah Bahasa

Secara bahasa, *qul* merupakan bentuk kata kerja perintah *(fi'il amar)* yang berasal dari *fi'il mudhāri' taqūlu* yang berarti (engkau) berkata. Apabila merujuk kepada *Kamus Bahasa Indonesia* (KBI),

---

[544] 'Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, Beirut: Dār al-Qalam, Jilid 1, hlm. 893.

[545] Abū Ḥayyan al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīth*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993, hlm. 212. Muḥammad al-Amīn al-Hararī, *Tafsīr Ḥadā'iq al-Rauḥ wa al-Raiḥān fī Rawābī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Beirut: Dār Thauq al-Najāh, 2001, hlm. 250.

[546] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Juz 23, hlm. 4.

berkata adalah melahirkan isi hati dengan kata-kata.[547] *Qul* memiliki makna 'katakanlah' dengan menyimpan kata ganti *(dhāmir*) *anta* (kamu) yang menjadi *fā'il*-nya. Bentuk mashdarnya adalah *qaulan* dan *maqālan* yang berarti kata. Menurut Ibnu Manzhūr, *qaul* adalah lafadz yang diucapkan oleh lisan baik yang mengandung makna sempurna ataupun tidak *(kullu lafzhin qāla bihī al-lisān tāmman kāna aw nāqishan).*[548]

Selain makna di atas, *qaul* dapat juga berarti ucapan yang disampaikan oleh pembicara karena keinginan darinya, seperti dalam surat al-An'ām/6: 93:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ

Siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan dusta terhadap Allah atau yang berkata, "Telah diwahyukan kepadaku," padahal tidak diwahyukan sesuatu pun kepadanya, dan orang yang berkata, "Aku akan menurunkan seperti apa yang diturunkan Allah." (Alangkah ngerinya) sekiranya engkau melihat pada waktu orang-orang zalim (berada) dalam kesakitan sakratul maut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya, (sambil berkata), "Keluarkanlah nyawamu." Pada hari ini kamu akan dibalas dengan azab yang sangat menghinakan, karena kamu mengatakan terhadap Allah (perkataan) yang tidak benar dan (karena) kamu menyombongkan diri terhadap ayat-ayat-Nya.

Ayat ini menyebutkan bahwa yang menyebabkan orang dikatakan zalim dan mengada-ada adalah karena kesengajaan mereka mengatakan *(yaqūlūna)* hal yang mengada-ada.[549]

---

[547] Pusat Bahasa Departemen Pendidikan, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hlm. 693.

[548] Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arab*,…, hlm. 3777.

[549] Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*,…, hlm. 82.

b. Telaah Para Sarjana: Orientalis dan Muslim

Para sarjana, baik muslim maupun nonmuslim berusaha menjelaskan pemakaian kata *qul* dalam Al-Qur'an. Salah satu sarjana nonmuslim (orientalis) yang menjelaskannya adalah John Wansbrough.[550] Dalam pandangannya, Al-Qur'an merupakan kepanjangan dari kitab Taurat, seperti pengambilan kata setan dalam Al-Qur'an.[551] Kemudian isi Al-Qur'an dinaikkan derajatnya oleh umat Islam menjadi kitab suci yang bernilai mutlak.[552]

---

550 John Edward Wansbrough dilahirkan di Peoria, Illinois pada tanggal 19 Februari 1928. Dia adalah seorang sejarawan yang meninggal pada bulan Juni tahun 2002 dalam usia 74 tahun dan 4 bulan. Ia mengajar di Universitas London Sekolah Studi Oriental dan Afrika (SOAS). Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al- Qur'an," dalam *Jurnal Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, Desember 2014, hlm. 287. Ia mengawali karir akademiknya pada tahun 1960. Pada saat itu, ia menjadi staf pengajar di Departemen Sejarah di *School of Oriental and Africa Studies* (SOAS University of London). Kemudian menjadi dosen Bahasa Arab yang berada di naungan Departemen Sastra Timur Dekat. Ia sempat menjabat direktur di universitas tempat ia bekerja dan menjadi pemikir produktif yang menulis banyak buku literatur. Salah satunya adalah *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation*. Buku tersebut ditulisnya dalam kurun 1968 sampai Juli 1972 dan dicetak tahun 1977 di Oxford University Press. Karya lain yang ditulisnya adalah "A Note on Arabic Rethoric" dalam *Lebende Antike: Symposium fur Rudolf Suhnel,* "Arabic Rethoric and Qur'anic Exegesis", dalam Buletin of the School of Oriental and African Studies, *Majas al-Qur'an: Peripharastic Exegesis*, *The Sectarian Millieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Dari sini nampak bahwa ia sangat intens dalam kajian Al-Qur'an dan yang terkait di dalamnya. Secara umum karyanya memberikan kritik yang tajam atas kenabian Muhammad dan Al-Qur'an. Kenabian Muhammad dianggapnya sebagai imitasi (tiruan) dari kenabian Nabi Musa AS yang dikembangkan secara teologis untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Arab. Al-Qur'an baginya bukan merupakan sumber biografis Muhammad melainkan sebagai konsep yang disusun sebagai teologi Islam tentang kenabian. Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kajian atas Pemikiran John Wansbrough tentang Al-Qur'an dan Nabi Muhammad," dalam *Jurnal Tsaqafah,* Vol. 7, No. 1, April 2011, hlm. 92.

551 John Wansbrough menulis:"... Qur'anic adaption of the Judaeo-Christian Satan will not have been a consequence merely of antonomasia, nor yet of an attempt to separate prophet form poet (from both might be divinely inspired) but rather, of a persuasion that all inspirations required an intermediary. John Wansbrough, *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptual Interpretation,* Oxford: Oxford University, 1977, hlm. 61. Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kajian atas Pemikiran John Wansbrough tentang Al-Qur'an dan Nabi Muhammad," dalam *Jurnal Tsaqafah,...,* hlm. 94.

552 John Wansbrough menulis:"Whatever body of prophetical 'wisdom' might from time to time have been regarded as supplementary to the contents af scripture it was with an organized corpus of recognizable logia that the mainstream of Islamic theology was concerned and not with a source of concealed wisdom for the elect."

Lebih lanjut, dengan merujuk pada surat al-A'rāf/7: 71, al-Shāffāt/31: 156, John Wansbrough mengartikan kata *al-Kitāb/Kitābullāh* bukan dengan arti kitab suci, tetapi ketetapan (*decree)*, otoritas (*autority*) atau usulan.[553] Ia berupaya melepaskan Al-Qur'an dari jalinan transendental yaitu wahyu Allah. Oleh karena itu, ia memunculkan anggapan kata-kata yang menurutnya sebagai tambahan dari Nabi Muhammad SAW. Salah satunya, ia menuduh bahwa kata *qul* sengaja disisipkan untuk menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah benar-benar wahyu Allah. Ia menambahkan, keberadaan *qul* justru membuat Al-Qur'an tidak logis karena tidak sejalan dengan homogenitas (keserbasamaan) gaya bahasa yang berlebih-lebihan.[554]

Dari kalangan muslim (ulama), pemaknaan terhadap penggunaan kalimat *qul* dalam Al-Qur'an dapat diperinci sebagai berikut:

1) Menurut al-Rāzī (W. 604 H) dalam tafsirnya *Mafātiḥ al-Gaib*, penggunaan kata *qul* di beberapa ayat mengandung faidah diantaranya: *Pertama*, *qul* memberikan isyarat, bahwa Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk bersikap lemah lembut dalam segala hal dan berdakwah dengan cara yang terbaik. *Kedua*, menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW menyampaikan semua wahyu yang diturunkan kepadanya tanpa dikurangi ataupun ditambah.[555] *Ketiga, qul* diibaratkan seperti publikasi baru *(al-mansyūr al-jadīd)* yang ditujukan untuk menguatkan kerasulan Muhammad SAW dan menunjukkan

John Wansbrough, *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptual Interpretation,…,* hlm. 61.

553 John Wansbrough, *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptual Interpretation,…,* hlm. 75

554 Terkait hal ini, ia mengatakan:"Qul commonly serves to indicate liturgical instructions, frequently prayer e.g. Q. 3: 26, 10: 104, 13: 16, and especially suras 112, 113, and 114. Finally, but most significantly, qul may introduce statements not predicable of the deity and usually containing finite verb-forms like "I fear (Q. 6: 15), "I have been ordered" (13: 36), 'If I err' (34:50), but also descriptions of the type "I am only a warner" (38: 65, etc.), well as stereotype formulae like 'God suffices as witness between us' (29: 52). It is for these last categories that the possibility of interpolation suggests itself, but to insist upon such in a text characterized by the absence of logical structure, as contrasted with stylistic homogeneity, would be superfluous. John Wansbrough, *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptual Interpretation,…,* hlm. 14-15. Karim Sanji, *The Qur'an: A Form-Critical History*, Berlin: De Gruyter, 2018, hlm. 41.

555 Faidah ini juga disampaikan oleh al-Khāzin dalam kitab tafsirnya. Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,…, Jilid 4, hlm. 485.

pemuliaan dan perhatiaan Allah SWT kepada beliau.[556] *Keempat,* menunjukkan bahwa ayat-ayat yang didahului oleh *qul* merupakan firman Allah SWT dan Nabi SAW diperintahkan untuk mengatakannya sebagaimana redaksi ayat yang diwahyukan. *Kelima,* menunjukkan penekanan *(ta'kīd)* untuk menyampaikan pesan wahyu kepada ragam komunikan karena yang disampaikan merupakan sesuatu yang penting *(amrun 'azhīm).*[557] *Kelima,* menunjukkan suatu ajaran yang harus disampaikan secara jelas kepada orang awam dan orang khusus *(khawāsh).*[558]

2) Menurut al-Biqā'ī (W. 885 H) dalam tafsirnya *Nazhm al-Durār fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, penggunaan kata *qul* menunjukkan bahwa Allah SWT adalah pendidik *(mu'allim)* Nabi Muhammad SAW baik dalam perkataan maupun perbuatan.[559]

3) Menurut Ibnu 'Āsyūr (W. 1973 M) dalam tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* penggunaan *qul* bertujuan untuk memberi perhatian *(ihtimām)* terhadap *kalām* sesudah *qul* yang harus disampaikan dengan redaksi yang khusus dan telah ditentukan *(manshūsh).*[560]

4) Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Mishbah*, ketika menafsirkan surat al-Kāfirūn/109 ayat 1, ia mengatakan:

"Kata *qul* (katakanlah), dicantumkan pada awal ayat di atas -walau jika Anda mendiktekan sesuatu kepada orang lain agar dia mengucapkan sesuatu, Anda tidak harus mengulangi kata 'Katakanlah", hal ini untuk menunjukkan bahwa Rasul SAW tidak mengurangi sedikit pun dari wahyu yang beliau terima, walaupun dari segi lahiriah kelihatannya kata itu tidak berfungsi. Di sisi lain kita tidak dapat berkata bahwa pencantuman kata *qul* tidak mengandung makna. Hemat penulis, ada ajaran- ajaran Islam yang tidak harus Anda kumandangan keluar. Anda tidak harus berteriak sekuat tenaga untuk mempermaklumkan bahwa *Inna ad-dina 'inda Allāh al-lslām* (QS. Āli 'Imrān/3: 19) yakni hanya agama Islam yang diterima Allah, karena memproklamirkan hal ini dapat mengandung makna mempersalahkan agama-agama lain. Cukup

---

[556] Hal yang senada juga disampaikan oleh Al-Zarkasyī. Menurutnya penggunaan *qul* merupakan jenis *khithāb al-tasyrīf* (pengagungan) terhadap umat Nabi Muhammad SAW. Badruddīn Muḥammad al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Turāts, hlm. 251.

[557] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Juz 32, hlm. 136-138.

[558] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Juz 29, hlm. 173.

[559] Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, *Nazhm al-Durār fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar,* Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, Juz 8, hlm. 554.

[560] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Juz 30, hlm. 580.

Anda yakini hal tersebut di dalam jiwa Anda (perhatikan ayat Āli 'Imrān di atas tidak menggunakan kata *qul*). Tetapi ada juga ajaran-ajaran yang harus Anda sampaikan secara gamblang dan nyata apalagi bila persoalan tersebut dapat mengaburkan. Masalah-masalah semacam itulah antara lain yang dibarengi dengan kata qul, seperti pada ayat pertama surah ini. Di sisi lain dapat dikatakan bahwa Islam memperkenalkan dua macam ajaran. Pertama, nazhari (teoritis) - meminjam istilah Mahmud Syaltut, dan kedua 'amali (praktis). Yang nazhari atau teoritis berkaitan dengan benak dan jiwa sehingga ajaran ini harus dipahami sekaligus diyakini. Ini menjadikan sisi ajaran tersebut bersifat ke dalam bukan keluar. Apabila sumber dan interpretasi ajaran ini dipastikan kebenarannya maka ia dinamai 'aqidah yakni sesuatu yang pasti tidak mengandung interpretasi lain. Sedang yang 'amali adalah yang berkaitan dengan pengamalan dalam dunia nyata, inilah yang dinamai Syari'ah. Ajaran yang pasti setelah diyakini sebagai kebenaran mutlak, tidak harus dinyatakan keluar kecuali b ila ada hal-hal yang mengundang kehadirannya keluar. Di sini antara lain peranan kata qul (katakanlah) dalam berbagai ayat-ayat al-Qur'an. 332 kali kata itu terulang dalam al-Qur'an dan secara umum dapat dikatakan bahwa kesemuanya berkaitan dengan persoalan yang hendaknya menjadi jelas dan nyata bagi pihak-pihak yang bersangkutan agar mereka dapat menyesuaikan sikap mereka dengan sikap umat Islam."[561]

Lebih lanjut, M. Quraish Shihab menambahkan bahwa apabila ditinjau dari segi pengucap pertama atau dengan kata lain pemilik kata-katanya, maka ayat-ayat Al-Qur'an dapat dibagi ke dalam tiga kategori:[562]

Kategori pertama, ucapan atau kalimat yang sejak semula telah merupakan firman-firman-Nya dalam arti Allah SWT yang mengucapkannya secara langsung, seperti firman-Nya kepada Nabi Musa AS:

إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَاخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِالۡوَادِ الۡمُقَدَّسِ طُوٗى

Sungguh, Aku adalah Tuhanmu, maka lepaskan kedua terompahmu. Karena sesungguhnya engkau berada di lembah yang suci, Thuwa. (Thāhā/20: 12).

atau firman-Nya kepada malaikat dalam surat al-Baqarah/2: 30:

[561] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,…*, Volume 15, hlm. 678.

[562] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 1, hlm. 50-51.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ
فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ
لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Kategori kedua adalah firman-firman-Nya yang mengabadikan ucapan makhluk-Nya seperti ucapan Nabi Muhammad SAW kepada Abū Bakr ketika mereka berada dalam gua yang termaktub dalam surat al-Taubah/9: 40:

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ
هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ
سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا
السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Jika kamu tidak menolongnya (Muhammad), sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir mengusirnya (dari Mekah); sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, ketika itu dia berkata kepada sahabatnya, "Jangan engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita." Maka Allah menurunkan ketenangan kepadanya (Muhammad) dan membantu dengan bala tentara (malaikat-malaikat) yang tidak terlihat olehmu, dan Dia menjadikan seruan orang-orang kafir itu rendah. Dan firman Allah itulah yang tinggi. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.

Katagori ketiga adalah firman-firman Allah SWT tetapi merupakan pengajaran kepada makhluk untuk mengucapkan kata serupa. Kategori ini dibagi menjadi dua, yaitu *pertama*, ayat-ayat yang pada umumnya didahului oleh kata *qul* seperti firman-Nya:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌۚ

Katakanlah (Muhammad), "Dialah Allah, Yang Maha Esa. (al-Ikhlāsh/112: 1).

Kedua, ayat yang tidak didahului oleh kata *qul* seperti pada ayat kelima dari al-Fātiḥah:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُۗ

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan.

5) Tata Taufik dalam Disertasinya mengkategorikan *qul* sebagai terma komunikasi massa.[563] Hal yang senada juga disampaikan oleh Narīman Aḥmad Muḥammad al-Basyīr. Menurutnya, *qul* dan kalimat yang mengiringinya merupakan bentuk *khithāb* yang mengandung makna komunikasi *(al-i'lāmī).*[564]

Dengan mengamati beberapa pandangan di atas, menurut penulis, *qul* di dalam Al-Qur'an mengisyaratkan komunikasi yang Allah SWT ajarkan kepada Nabi Muhammad SAW ketika berhadapan dengan ragam komunikan.

c. Persebaran *Qul* dalam Al-Qur'an: Makkiyyah dan Madaniyyah

Masyarakat Arab dapat dibagi berdasarkan dua hal yaitu berdasarkan waktu dan berdasarkan tempat. Berdasarkan waktunya, 'Izzat Darwazah membagi masyarakat Arab yang menjadi sasaran dakwah Nabi SAW ke dalam dua kategori yakni masyarakat Arab yang hidup pada masa prakenabian dan masyarakat Arab yang hidup pada era kenabian. Berdasarkan tempatnya, ia membagi masyarakat Arab yang hidup pada era kenabian menjadi dua kategori yakni masyarakat Arab yang hidup di Makkah dan masyarakat Arab yang hidup di Madinah. Akan tetapi, masyarakat yang menjadi sasaran dakwah Nabi Muhammad SAW bukan hanya berasal dari Arab, tetapi ada juga yang berasal dari nonarab yang disebut dengan *'ajam* seperti Banī Isrā'īl yang hidup di Madinah. Sejalan dengan hal tersebut, ia juga membagi dakwah Nabi Muhammad SAW ke dalam dua kategori yaitu dakwah kenabian di

[563] M. Tata Taufik, "Konsep Islam Tentang Komunikasi: Kritik Terhadap Teori Komunikasi Barat," *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2007, hlm. 206.

[564] Narīmān Aḥmad Muḥammad al-Basyīr, "al-Khithāb al-I'lāmī Ba'da Kalimah Qul fī Āyāti Al-Qur'ān al-Madanī," *Tesis*, Sudan: Jāmi'ah Al-Qur'ān al-Karīm wa al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 2003.

Makkah yang dibicarakan dalam ayat-ayat Makkiyyah[565] dan dakwah kenabian di Madinah yang dibicarakan dalam ayat-ayat Madaniyyah.[566]

1) Makkiyyah

Sebagai bagian dari masyarakat, Nabi Muhammad SAW berkomunikasi dengan ragam kelompok masyarakat di Makkah, sehingga bentuk komunikasinya sangat beragam sesuai dengan keragaman masyarakatnya. Mereka terkadang bersikap moderat dan terkadang keras dalam berkomunikasi dengan Nabi SAW terutama terhadap dakwah kenabiannya. Sikap tersebut berlangsung dalam waktu kurang lebih 13 tahun masa dakwah kenabiannya di Makkah di mana umat Islam berada dalam posisi lemah, baik dari segi kualitas maupun kuantitas.[567]

Darwazah membagi masyarakat Arab Makkah ke dalam dua kelompok yaitu masyarakat Arab Musyrik *(al-'Arab al-Musyrikūn)* dan masyarakat Arab Ahlulkitab *(Kitābiyyūn).* Al-Qur'an yang turun di

---

[565] Para ulama berbeda pendapat terkait kategorisasi Makkiyyah dan Madaniyyah. Setiap pendapat didasarkan atas pertimbangan tertentu, diantaranya: *pertama*, pertimbangan waktu *(i'tibār zamān al-nuzūl).* Berdasarkan pertimbangan ini, Makkiyyah adalah ayat atau surat yang turun sebelum hijrah walaupun tidak di Makkah. Sedang Madaniyyah adalah ayat atau surat yang turun setelah hijrah, walaupun tidak turun di Madinah. *Kedua*, pertimbangan tempat *(i'tibār makān al-nuzūl).* Berdasarkan pertimbangan ini, Makkiyyah adalah ayat atau surat yang turun di Makkah dan sekitarnya seperti Minā, 'Arafāt, dan Ḥudaibiyyah. Sedangkan Madaniyyah adalah ayat atau surat yang turun di Madinah dan sekitarnya seperti Uḥud dan Qubā'. *Ketiga*, pertimbangan komunikan *(i'tibār al-mukhāthab).* Berdasarkan pertimbangan ini, Makkiyyah adalah ayat atau surat ditujukan kepada penduduk Makkah. Sedang Madaniyyah adalah ayat atau surat yang ditujukan kepada penduduk Madinah. Apabila ayat diawali dengan *yā ayyuha al-nās*, maka termasuk Makkiyyah dan jika diawali dengan *yā ayyuha alladzīna āmanū*, maka termasuk Madaniyyah. Mannā' al-Qaththān, *Mabāḥits fī 'Ulūm Al-Qur'ān,* Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2000, hlm. 60-61.

[566] Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah. Para ulama memiilki perhatian besar terhadap konsep Makkiyyah dan Madaniyyah. Dengan teliti mereka menelusuri Al-Qur'an ayat per ayat, surat demi surat dan menyusunnya berdasarkan kronologis turunnya sambil mengindahkan aspek waktu, tempat dan konten ayat. Dari sini dapat dikatakan bahwa makiyah dan madaniyyah menunjukkan bahwa realitas memiliki kekuatan dalam mengendalikan teks. Teks akan tunduk pada tuntutan realitas komunitas direspon oleh teks dengan mengindahkan karakter realitas tersebut. Dari sini, dengan membawa pesan moral teks, kontekstualiasai menjadi mungkin. Abad Badruzaman, *Dialektika Langit dan Bumi,…*, hlm. 13-14.

[567] Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah,…*, hlm. 350.

Makkah juga merespon kedua kelompok tersebut dan berhubungan erat dengan kondisi sosial dan keyakinan mereka.[568]

Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqi mencatat sebanyak 221 ayat yang menunjukkan respon komunikasi Al-Qur'an yang didahului dengan kalimat *qul*.[569] Ayat-ayat tersebut tersebar ke dalam 44 surat dengan rincian sebagai berikut:

Tabel IV.3: *Qul* Makkiyyah

No	Surat	Rincian Ayat	Jumlah
1	al-An'ām/6	11, 12 (2), 14 (2), 15, 19 (4), 37, 40, 46, 47, 50 (2), 54, 56 (2), 57, 58, 63, 64, 65, 66, 71 (2), 90, 109, 135, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 158, 161, 162, 164	41
2	al-A'rāf/7	28, 29, 32 (2), 33, 158, 187 (2), 188, 195, 203	11
3	al-Taubah/9	129	1
4	Yūnus/10	15, 16, 18, 20, 21, 31 (2), 34 (2), 35 (2), 38, 41, 49, 50, 53, 58, 59 (2), 69, 101, 102, 104, 108	24
5	Hūd/11	13, 35, 121	3
6	Yūsuf/12	108	1
7	Ibrāhīm/14	30, 31	2
8	al-Ḥijr/15	89	1
9	al-Naḥl/16	102	1
10	al-Isrā'/17	23, 24, 28, 42, 50, 51 (2), 53, 56, 81, 84, 85, 88, 93, 95, 96, 100, 107, 110, 111	20
11	al-Kahfi/18	22, 24, 26, 29, 103, 109, 110	7
12	Maryam/19	75	1
13	Thāhā/20	105, 114, 135	3
14	al-Anbiyā'/21	24, 42, 45, 108, 109	5
15	al-Mu'minūn/23	(28, 29 Nuh), 84, 85, 86, 87, 88, 89, 93, 97, 118	11
16	al-Furqān/25	6, 15, 57, 77	4

568 Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*,…, Jilid 1, hlm. 140.

569 Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān*,…, hlm. 571-575.

17	al-Syu’arā’/26	216	1
18	al-Naml/27	59, 64, 65, 69, 72, 92, 93	7
19	al-Qashash/28	49, 71, 72	3
20	al-‘Ankabūt/29	20, 50, 52, 63	4
21	Al-Rūm/30	42	1
22	Luqmān/31	25	1
23	al-Sajdah/32	11, 29	2
24	Saba’/34	3, 22, 24 (2), 25, 26, 27, 30, 36, 39, 46, 47, 48, 49, 50	15
25	Fāthir/35	40	1
26	Yāsīn/36	79	1
27	al-Shāffāt/37	18	1
28	Shād/38	65, 67, 86	3
29	al-Zumar/39	8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 38 (2), 39, 43, 44, 46, 64	14
30	Ghāfir/40	66	1
31	Fushshilat/41	6, 9, 13, 44, 52	5
32	al-Syūrā/42	15	1
33	al-Zukhruf/81	81, 89	2
34	al-Jātsiyah/45	26	1
35	al-Aḥqāf/46	4, 8, 9	3
36	al-Thūr/52	31	1
37	al-Wāqi’ah/56	49	1
38	al-Mulk/67	23, 24, 26, 28, 29, 30	6
39	al-Jin/72	1, 20, 21, 22, 25	5
40	al-Nāzi’āt/79	18 (Musa)	1
41	al-Kāfirūn/109	1	1
42	al-Ikhlāsh/112	1	1
43	al-Falaq/113	1	1
44	al-Nās/114	1	1
Jumlah Keseluruhan			221

2) Madaniyyah

Dakwah kenabian di Madinah dimulai sejak Nabi Muhammad SAW berhijrah ke Madinah, yaitu dua tahun setelah masa Islam di Madinah atau semenjak perjumpaan beliau dengan masyarakat Madinah dan mengadakan perjanjian 'Aqabah. Sejak hijrah itu pula, Al-Qur'an fase Madinah dimulai, walaupun ada sebagian ayat Al-Qur'an yang turun di tempat lain dalam perjalanan menuju Madinah. Sebagaimana Al-Qur'an Makkiyyah, Al-Qur'an Madaniyyah mempunyai ciri-ciri khusus yang membedakannya dengan Al-Qur'an Makkiyyah. Akan tetapi, kondisi tersebut tidak berarti bahwa Al-Qur'an Madaniyyah keluar dari prinsip-prinsip yang sudah dicanangkan Al-Qur'an fase Makkah.[570]

Keberadaan masyarakat Madinah lebih beragam daripada masyarakat Makkah. Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan menggolongkannya menjadi empat bagian, yaitu golongan Anshār, golongan Muhājirīn, kaum munafik dan musyrik, dan bangsa Yahudi yang sudah lama berada di Madinah.[571] Ayat-ayat Al-Qur'an Madaniyyah yang menyinggung kaum Nasrani lebih banyak dan lebih jelas daripada ayat-ayat Makkiyyah. Namun, jumlah tersebut lebih sedikit jika dibandingkan dengan ayat-ayat yang menyinggung kaum Yahudi. Diantara kaum Nasrani yang bertemu dengan Nabi Muhammad SAW adalah kaum Nasrani Najran dan Yaman.[572]

Respon komunikasi Al-Qur'an terhadap masyarakat periode Madinah yang didahului dengan *qul* disebut sebanyak 111 kali yang tersebar dalam 22 surat[573] dengan perincian sebagai berikut:

Tabel IV.4: *Qul* Madaniyyah

No	Surat	Rincian Ayat	Jumlah
1	al-Baqarah/2	80, 91, 93, 94, 97, 111, 120, 135, 139, 140, 142, 189, 215, 217, 219 (2), 220, 222	18
2	Āli 'Imrān/3	12, 15, 20 (2), 26, 29, 31, 32, 61,	23

[570] Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*,…, Jilid 2, hlm. 8. Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*,…, hlm. 392.

[571] Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārikh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Tsaqafī, wa al-Ijtimā'ī*, Jilid I, Kairo: Maktabat al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1979, hlm. 69.

[572] Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*,…, Jilid 2, hlm. 212.

[573] Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān*,…, hlm. 571-575.

		64, 73 (2), 84, 93, 95, 98, 99, 119, 154 (2), 165, 168, 183	
3	al-Nisā'/4	63, 77, 78, 127, 176	5
4	al-Mā'idah/5	4, 17, 18, 59, 60, 68, 76, 77, 100	9
5	al-An'ām/6	91 (2), 151	3
6	al-Anfāl/8	1, 38, 70	3
7	al-Taubah/9	24, 51, 52, 53, 61, 64, 65, 81, 83, 94, 105	11
8	al-Ra'd/13	16 (5), 27, 30, 33, 36, 43	10
9	al-Isrā'/17	80	1
10	al-Kahfi/18	83	1
11	al-Ḥajj/22	49, 68, 72	3
12	al-Nūr/24	30, 31, 53, 54	4
13	al-Qashash/28	85	1
14	al-Aḥzāb/33	16, 17, 28, 59, 63	5
15	al-Zumar/39	53	1
16	al-Syūrā/42	23	1
17	al-Jātsiyah/45	14	1
18	al-Aḥqāf/46	10	1
19	al-Fatḥ/48	11, 15, 16	3
20	al-Ḥujurāt/ 49	14, 16, 17	3
21	al-Jumu'ah/62	6, 8, 11	3
22	al-Tagābun/ 64	7	1
Jumlah Keseluruhan			111

B. Bentuk Komunikasi Profetik Berbasis Al-Qur'an

Komunikasi profetik dengan berbasis *qul* dalam Al-Qur'an menunjukkan komunikasi Nabi SAW dengan ragam komunikan yang dapat dipetakan ke dalam beberapa bentuk komunikasi. Menurut Hafied Cangara, para pakar komunikasi berbeda pendapat dalam menetapkan bentuk-bentuk komunikasi. Kelompok sarjana komunikasi Amerika membagi bentuk komunikasi kepada lima macam tipe, yakni komunikasi antarpribadi (*interpersonal communication*), komunikasi kelompok kecil (*small group communication*), komunikasi organisasi (*organization communication*), komunikasi massa (*mass*

communication) dan komunikasi publik (*public communication*).[574] Sedangkan menurut Effendy, bentuk-bentuk komunikasi dirangkum ke dalam tiga jenis, yaitu komunikasi pribadi, komunikasi kelompok, dan komunikasi massa.[575]

Dengan berdasar pembagian Effendy, komunikasi profetik berbasis *qul* dalam Al-Qur'an memiliki dua bentuk komunikasi, yaitu komunikasi pada tatanan pribadi dan tatanan kelompok dengan perincian sebagai berikut:

1. Komunikasi Profetik Pada Tatanan Pribadi

Tatanan komunikasi (*communication setting*) pada tatanan pribadi meliputi dua komunikasi, yaitu komunikasi intrapribadi dan antarpribadi. Melalui penelusuran ayat-ayat yang diiringi *qul*, penulis menemukan kedua bentuk komunikasi tersebut.[576] Berikut ini perinciannya:

a. Komunikasi Profetik Intrapribadi

Dalam kamus *The American Heritage Dictionary of the English Language*, kata sifat intrapribadi didefinisikan sebagai ada atau terjadi dalam diri atau pikiran individu (*existing or occurring within the individual self or mind*). Graeme dan Dimbleby mendefinisikan komunikasi intrapribadi sebagai komunikasi dalam diri dan dari diri ke diri *(communication within the self and of the self to the self*).[577]

Menurut DeVito, komunikasi intrapribadi adalah komunikasi dengan diri sendiri dan melibatkan bagaimana seseorang berbicara, belajar, dan mengevaluasi diri sendiri, meyakinkan diri sendiri tentang ini dan itu, alasan tentang kemungkinan untuk membuat keputusan dan melatih kembali pesan yang ingin dikirim ke orang lain. Ia menyatakan tujuan komunikasi intrapersonal adalah untuk berpikir, bernalar, menganalisis dan merefleksikan.[578]

---

[574] Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi,* Jakarta: Raja Grafindo Persada 1998, hlm. 29.

[575] Onong Uchjana Effendi, *Ilmu, Teori dan Filsafat Komunikasi*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1993, hlm. 57-83.

[576] Bambang S Ma'arif, Komunikasi Dakwah: Paradigma Untuk Aksi, Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2010, hlm. 91.

[577] Tanju Deveci dan Roger Nunn, "Intrapersonal Communication As a Lifelong Learning Skill in Engineering Education," dalam Jurnal *Yüksekogretim Dergisi,* Nomor 8 Tahun 2018, hlm. 70.

[578] Rose Marie Bezuidenhout, "The Role and Functions of Intrapersonal Communication in The Management, Develepment, Transformation and Transcendence of The Self: An Exploration," *Disertasi*, Johannesburg: Rand Afrikaans University, 1996, hlm. 64. Hafied Cangara memaknai komunikasi intrapersonal sebagai proses komunikasi yang terjadi di dalam diri individu atau

Scoot Titsworth dan Lynn Harter yang berasal dari Ohio University sebagaimana yang dikutip oleh Armawati Arbi menjelaskan komunikasi di dalam diri adalah proses pemahaman dan pembagian makna pada diri sendiri. Komunikasi di dalam diri bermanfaat untuk mengevaluasi dan menguji interaksi di dalam diri dan interaksi dengan orang lain.[579] Sedangkan Armawati Arbi mendefinisikan komunikasi sebagai kemampuan seseorang berdialog dan berperan sebagai saya dan aku dalam mengatur perencanaan melalui kecerdasan IQ, mempersiapkan penataan melalui kecerdasan RQ/*spiritual quotient*/SQ, melaksanakan penerapannya melalui kecerdasan *nafs quotient*/Nafs Q, dan mengevaluasi perencanaan melalui kecerdasan EQ.[580]

Komunikasi intrapribadi adalah level pertama komunikasi yang merupakan fondasi rumah komunikasi dan akar dari pohon komunikasi. Komunikasi ini dapat membantu keberhasilan komunikasi antarpribadi, komunikasi kelompok, komunikasi organisasi, komunikasi massa, komunikasi politik, komunikasi nasional, dan komunikasi internasional.[581]

Komunikasi intrapribadi mempunyai banyak contoh kasus dintaranya adalah komunikasi diri sendiri dengan Allah SWT. Komunikasi dengan-Nya termasuk komunikasi jenis ini dikarenakan komunikasi yang mencakup doa diucapkan oleh diri sendiri dan untuk diri sendiri. Selain itu, berdoa juga dapat mengantarkan manusia kepada pemikiran yang lebih baik untuk kehidupan dengan menampakkan pemikiran-pemikiran positif yang berhubungan dengan agama, sehingga manusia dapat meningkatkan keimanan dan ketakwaannya.[582] Dalam Al-Qur'an, praktik komunikasi profetik intrapribadi antara Nabi Muhammad SAW dan Allah SWT dapat dipilah ke dalam dua hal pokok, yaitu doa dan pujian yang dapat dilihat pada tabel berikut ini:

---

proses berkomunikasi dengan diri sendiri. Terjadinya proses komunikasi disini karena adanya seseorang yang memberi arti terhadap suatu objek yang diamatinya atau terbetik dalam pikirannya. Rahmiana, "Komunikasi Intrapersonal Dalam Komunikasi Islam," dalam *Jurnal Peurawi,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2019, hlm. 79.

[579] Armawati Arbi, *Komunikasi Intrapribadi: Integrasi Komunikasi Spiritual, Komunikasi Islam, dan Komunikasi Lingkungan*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2019, hlm. 326.

[580] Armawati Arbi, *Komunikasi Intrapribadi: Integrasi Komunikasi Spiritual, Komunikasi Islam, dan Komunikasi Lingkungan,…*, hlm. 3.

[581] Armawati Arbi, *Komunikasi Intrapribadi: Integrasi Komunikasi Spiritual, Komunikasi Islam, dan Komunikasi Lingkungan,…*, hlm. 326.

[582] Corrie, "8 Contoh Kasus dalam Komunikasi Intrapersonal," dalam *https://pakarkomunikasi.com/contoh-kasus-dalam-komunikasi-intrapersonal.* Diakses pada 17 Mei 2020.

Tabel IV.5: Komunikasi Profetik Intrapribadi

No	Tema	Isi Pesan	Penyebaran	Kalimat	Kategori
1	**Do'a**	Memohon perlindungan	al-Falaq/113: 1, al-Nās/114: 1, al-Mu'minūn/ 23: 97	Deklaratif	Makkiyyah
		Memohon ditambahkan ilmu	Thāha/20: 114	Imperatif	Makkiyyah
		Memohon kebaikan untuk kedua orang tua	al-Isrā'/17: 24	Imperatif	Makkiyyah
		Memohon petunjuk Allah	al-Kahf/18: 24	Deklaratif	Makkiyyah
		Memohon tidak menjadi bagian dari orang zalim	al-Mu'minūn/ 23: 93	Imperatif	Makkiyyah
		Memohon ampunan dan rahmat	al-Mu'minūn/ 23: 118	Imperatif	Makkiyyah
		Memohon kebaikan tempat singgah	al-Isrā'/17: 80	Imperatif	Madaniyyah
2	**Pujian**	Memuji Allah atas hidayah	al-Naml/27: 59	Deklaratif	Makkiyyah
		Memuji Allah yang tidak beranak, tidak punya sekutu, dan tidak memerlukan penolong dari kehinaan	al-Isrā'/17: 111	Deklaratif	Makkiyyah
		Pujian bagi Allah Pencipta langit	al-Zumar/39: 46	Deklaratif	Makkiyyah
		Pujian kepada Allah Pemilik kekuasaan	Āli 'Imrān/3: 26	Deklaratif	Madaniyyah

Dalam penjelasan berikut ini, penulis akan mengambil beberapa sampel ayat untuk ditafsirkan dan dianalisis dari segi teori tindak tutur dan kesantunan bahasa dengan berbasis tema do'a dan pujian, diantaranya:

1) Kalimat Imperatif

وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ

Dan katakanlah (Muhammad), "Ya Tuhanku, berilah ampunan dan (berilah) rahmat, Engkaulah pemberi rahmat yang terbaik." (al-Mu'minūn/23: 118).

Ayat di atas merupakan penutup dari surat al-Mu'minūn dengan tema memohon ampunan dan rahmat. Penutup ayat ini dan penggalan terakhir dari ayat sebelumnya yakni ayat 117 yang menyebutkan *innahū lā yufliḥu al-kāfirūn*/sesungguhnya tidak beruntung orang-orang kafir, seluruhnya bertemu dengan ayat pertama surah ini yang menyatakan *qad aflaḥa al-mu'minūn*/sesungguhnya telah beruntunglah orang-orang mukmin. Hal ini menunjukkan keserasian hubungan antara ayat-ayat Al-Qur'an.[583]

Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk memohon kepada-Nya yakni *rabbi igfir wa irḥam* yang berarti: "Wahai Tuhanku, tutupilah dosa-dosaku dengan ampunan-Mu, rahmatilah aku dengan diterimanya taubatku dan janganlah Engkau menyiksaku atas kesalahan-kesalahanku. *Wa anta khair al-rāḥimīn* yang berarti: "Wahai Tuhanku, Engkau adalah sebaik-sebaik Dzat yang memberikan rahmat kepada orang yang berdosa, maka terimalah taubatnya, dan janganlah Engkau menyiksanya."[584] Dalam do'a di atas terkandung perintah Allah SWT kepada Nabi SAW yang berupa *ibtihāl* (merendahkan diri kepada Allah/berdo'a dengan bersungguh-sungguh), *istigfār* (memohon ampunan), dan *al-tsanā 'alaihi* (memuji-Nya).[585] Kalimat imperatif dari ayat di atas tetap difungsikan sebagaimana mestinya yang merupakan *thalab du'a* yang mengandung janji Allah SWT untuk menerima do'a tersebut (*wa'dan bi al-ijābah*).[586]

---

[583] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 9, hlm. 272. Muḥammad al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Jilid 23, hlm. 128.

[584] Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Tafsīr al-Thabarī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 9, hlm. 254.

[585] Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimī, *Maḥāsin al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 7, hlm. 306.

[586] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…,* Jilid 18, hlm. 137.

Dalam ayat lainya yang bertemakan permohonan Nabi SAW terhadap kebaikan tempat singgah disebutkan:

وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا

Dan katakanlah (Muhammad), ya Tuhanku, masukkan aku ke tempat masuk yang benar dan keluarkan (pula) aku ke tempat keluar yang benar dan berikanlah kepadaku dari sisi-Mu kekuasaan yang dapat menolong (ku). (al-Isrā'/17: 80).

Ibnu 'Abbās berkata: "Ketika Nabi Muhammad SAW masih berada di Makkah, beliau diperintahkan untuk hijrah ke Madinah. Maka Allah SWT menurunkan ayat tersebut.[587] Menurut Ibnu 'Āsyūr, ayat ini turun menjelang bai'at 'Aqabah pertama yang merupakan pendahuluan hijrah Nabi SAW ke Madinah.[588]

Melalui ayat di atas, Allah SWT menuntun Nabi Muhammad SAW untuk bersyukur dengan lisan dan memohon kepada-Nya. Kata *mudkhal* dan *mukhraj* merupakan isim makan dari kata *idkhāl* dan *ikhrāj*. Pemilihan kedua kata tersebut untuk menunjukkan bahwa yang dikehendaki adalah kemudahan untuk dapat masuk dan keluar atas izin Allah SWT. Kata *shidq* berarti kesempurnaan dan terpuji.[589] Terkait makna *mudkhala shidqin* dan *mukhraja shidqin*, para mufassir berbeda pendapat. Menurut Ibnu 'Abbās, *mudkhala shidqin* adalah Madīnah dan *mukhraja shidqin* adalah dari kota Makkah. Pendapat lain mengatakan *mukhraja shidqin* adalah keluar dari Makkah dengan selamat dari gangguan orang-orang musyrik, sedangkan *mudkhala shidqin* adalah masuk kembali ke kota Makkah dengan kemenangan.[590] Dalam riwayat lainnya, Ibnu 'Abbās menafsirkan makna *idkhal* dengan kematian (*al-maut*) dan *ikhrāj* dengan makna hidup sesudah mati (*al-ḥayāh ba'da al-maut*).[591]

---

[587] Jalāluddīn al-Suyūthī, *al-Durr al-Mantsūr fī Tafsīr al-Ma'tsūr,* Beirut: Dār al-Fikr, Jilid 5, hlm. 234.

[588] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…,* Jilid 15, hlm. 186.

[589] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…,* Jilid 15, hlm. 186.

[590] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 3, hlm. 143. 'Alī Sa'd 'Alī Ḥijāzī, *Akhlāq al-Sālik li al-Najāti min al-Mahālik*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 413. 568

[591] 'Abdul 'Azīz bin 'Abdullāh al-Ḥumaidī, *Tafsīr Ibni 'Abbās wa Marwiyyātuhū fī al-Tafsīr min Kutub al-Sittah*, Makkah: Jāmi'ah 'Ummi al-Qurā', hlm. 568.

Permohonan Nabi SAW kepada Allah SWT berikutnya yakni *wa ij'alli min ladunka sulthānan nashīran* (dan berikanlah kepadaku dari sisi-Mu kekuasaan yang dapat menolongku). Terkait permohonan ini, terdapat tiga pendapat, yaitu *pertama*, menurut al-Ḥasan adalah mengalahkan orang-orang kafir dengan pedang dan menegakkan hukuman terhadap orang-orang munafik. *Kedua*, menurut Mujāhid adalah bukti yang nyata (*al-ḥujjah al-bayyinah*). *Ketiga,* kekuasaan yang besar untuk menundukkan para pelaku maksiat.[592]

Kalimat imperatif dari ayat di atas tetap difungsikan sebagaimana mestinya yang merupakan *thalab du'a* dengan tindak ilokusi komisif yang mengandung isyarat ketuhanan (*isyārah ilāhiyyah*) bahwasanya Allah SWT akan mengeluarkan Nabi dari Makkah ke Madinah.[593]

2) Kalimat Deklaratif

وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا

Dan katakanlah, "Segala puji bagi Allah yang tidak mempunyai anak dan tidak (pula) mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya dan Dia tidak memerlukan penolong dari kehinaan dan agungkanlah Dia seagung-agungnya. (al-Isrā'/17: 111).

Terkait *sabab al-nuzūl* ayat di atas, Ibnu Jarīr dan Ibnu Abī Ḥātim meriwayatkan dari Muḥammad bin Ka'b yang berkata: "Sesungguhnya orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: "Allah beranak". Orang-orang Arab berkata: "Kami penuhi panggilan-Mu yang tidak mempunyai sekutu kecuali sekutu bagi-Mu yang memang Kau kuasai dan ia tidak menguasai. Orang Shābiūn dan Majūsī berkata: "Jikalau tidak ada penolong-penolong Allah, maka hinalah Allah."[594]

Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk memuji-Nya karena beberapa sebab, *pertama,* tidak mempunyai anak *(lam yattakhidz waladan)*. Pujian ini mengandung dua makna, *pertama,* perintah Allah SWT untuk memuji-Nya karena bersihnya Dia dari anak. *Kedua*, batalnya perbuatan orang-orang musyrik yang menganggap

---

[592] Ibnu al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr,...*, Jilid 3, hlm. 57. Muḥammad bin 'Abdullāh*, Tafsīr al-Tābi'īn*, T.tp: Dār al-Wathan, Jilid 2, hlm. 999.

[593] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,...,* Jilid 15, hlm. 186.

[594] Jalāluddīn al-Suyūthī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 4, hlm. 111. Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 523.

Allah SWT mempunyai anak.[595] *Kedua,* tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya *(wa lam yakun lahū syarīkun fī al-mulki). Ketiga,* tidak memerlukan penolong dari kehinaan (*wa lam yakun lahū waliyyun min al-dzulli*). Kemudian ditutup dengan perintah untuk mengagungkan Allah SWT (*wa kabbirhu takbīran*). Menurut al-Rāzī, memuji Allah SWT harus dibarengkan dengan mengagungkan Allah SWT (*takbīr*).[596]

Dibalik makna konvensional ayat yang memuji Allah SWT, tersirat makna menyangkal (*iqlā'*) ucapan orang kafir terhadap Allah SWT dan mengagungkan Allah dengan ragam pengagungan.[597] Sehingga tindak tutur tidak langsung ini disebut dengan tindak tutur ilokusi ekspresif menyalahkan.

Bentuk tindak tutur tidak langsung dengan modus deklaratif lainnya disebutkan dalam surat al-Zumar/39: 46:

قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Katakanlah, "Ya Allah, Pencipta langit dan bumi, yang mengetahui segala yang gaib dan yang nyata, Engkaulah yang memutuskan di antara hamba-hamba-Mu tentang apa yang selalu mereka perselisihkan." (al-Zumar/39: 46).

Dalam sebuah riwayat yang disampaikan oleh 'Āisyah, ketika Rasulullah SAW hendak salat malam, beliau membaca *allāhumma rabba Jibrīl, wa Mīkā'īl, wa Isrāfīl fāthira al-samāwāti wa al-ardh 'ālima al-gaibi wa al-syahādah anta taḥkuma baina 'ibādika fī mā kānū fīhi yakhtalifūn.*[598]

Nabi Muhammad SAW dalam ayat di atas diperintahkan oleh Allah SWT untuk memulai ucapannya dengan *nidā'* (panggilan) kepada Allah SWT. Hal ini dikarenakan, dalam ayat tersebut, Nabi SAW memohon kepada Allah SWT untuk diberikan bimbingan atau pengarahan (*taujīh*) dan penghakiman (*taḥākum*). Penyebutan sifat Allah SWT dengan *fāthir al-samāwāt wa al-ardh* menunjukkan sifat *qudrah*-Nya. Didahulukannya sifat *qudrah* daripada *'ilmu* dalam *'ālima al-gaibi wa al-syahādah* dikarenakan kesadaran manusia terhadap sifat

---

[595]' Alī ibn Muḥammad Māwardī, *al-Nukat wa al-'Uyūn*,..., Jilid 3, hlm. 282

[596] Muḥammad al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 21, hlm. 73.

[597] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,...,* Jilid 15, hlm. 239.

[598] Muḥammad al-Amīn bin 'Abdillāh al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā'iq wa al-Raiḥān fī Rawābī 'Ulūm Al-Qur'ān*,..., hlm. 260.

qudrah Allah lebih dahulu dibandingkan kesadaran mereka terhadap *'ilmu*-Nya. Alasan lainnya, karena konteks ayat tersebut adalah untuk meminta penghakiman (*taḥākum*), maka sifat *qudrah* yang mengandung makna memaksa (*qahr*) sangat sesuai untuk didahulukan.[599]

Anta taḥkumu baina 'ibādika merupakan kalimat deklaratif/khabar yang mengandung makna do'a dan menyiratkan makna ilokusi komisif memohon yakni *uḥkum bainanā* (putuskanlah di antara kami). Do'a tersebut juga mengisyaratkan bahwasanya Nabi SAW telah menjalankan tugasnya sebagai penyampai risalah dengan semaksimal mungkin, selanjutnya Allah lah yang memberikan keputusan melalui *qudrah*-Nya.[600] Selain itu ayat tersebut juga berfungsi sebagai *tasliyah* (menghibur) Nabi Muhammad SAW serta ancaman (*wa'īd*) bagi para pembangkang.[601]

Dari tinjauan kesantunan bahasa, keseluruhan ayat di atas menunjukkan maksim kerendahan hati (*modesty*). Komunikasi profetik antara Nabi SAW dan Allah SWT dari ayat di atas menegaskan bahwa hubungan manusia dengan Tuhan-Nya adalah hubungan antara ciptaan (*makhlūq*) dan pencipta (*khāliq*). Pada dataran ini, pada hakikatnya manusia tidak mempunyai otoritas kekuasaan dan wewenang sedikitpun terhadap Tuhan. Posisi manusia di hadapan Allah SWT adalah fakir, lemah, tidak memiliki kekuasaan, dan tidak mampu mendatangkan manfaat dan menolak mudarat yang meniscayakannya untuk tunduk dan patuh kepada Allah SWT. Hal tersebut dapat dipahami dari doa dan pujian yang dipanjatkan oleh Nabi SAW.

b. Komunikasi Profetik Antarpribadi

Joseph A. Devito menjelaskan bahwa komunikasi antarpribadi adalah proses pengiriman dan penerimaan pesan-pesan antara dua orang atau di antara sekelompok kecil orang-orang, dengan beberapa efek dan umpan balik seketika (*the process of sending and receiving messages between two persons, or among a small group of persons, with some effect and some immediate feedback).* Pendapat yang lain mengatakan bahwa komunikasi antarpribadi merupakan proses pengiriman dan penerimaan pesan di antara dua orang atau di antara sekelompok kecil orang, dengan berbagai efek dan umpan balik (*feed back*).[602] Dengan

---

599 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 24, hlm. 31.
600 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 24, hlm. 32.
601 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 24, hlm. 32.
602 Azhar, "Komunikasi Antarpribadi: Suatu Kajian Dalam Perspektif Komunikasi Islam," dalam *Jurnal Al-Hikmah,* Vol. IX, No. 14 Tahun 2017, hlm. 81.

mengkaji beberapa *asbāb al-nuzūl* ayat yang didahului kata *qul*, penulis menemukan satu ayat yang menunjukkan bentuk komunikasi antarpribadi yaitu antara Nabi Muhammad saw dengan seorang musyrik yang meragukan kebangkitan manusia sesudah mati (eskatologi), yakni pada surat Yāsīn/36: 79:

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

Katakanlah (Muhammad), "Yang akan menghidupkannya ialah (Allah) yang menciptakannya pertama kali. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk. (Yāsīn/36: 79).

Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbās, ia berkata: "Ayat ini turun terkait Abū Jahal bin Hisyām yang mendatangi Nabi SAW dengan membawa tulang belulang yang telah berubah warnanya (berumur satu tahun) dan kemudian ia menghamburkannya. Ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang yang telah hancur luluh?" Maka Allah SWT berfirman: "Ya Muhammad katakanlah yang akan menghidupkannya ialah (Allah) yang menciptakannya pertama kali. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk.[603]

Setelah Nabi SAW memperoleh pertanyaan yang menunjukkan keingkaran Abū Jahal yakni *man yuḥyī al-'izhama wa hiya ramīm*, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk memberikan jawaban dengan disertai hujjah yang bertujuan untuk mengalahkan anggapan Abū Jahal *(tabkīt).*[604] Jawaban tersebut menggunakan cara *al-uslūb al-ḥakīm* dengan jalan memberikan jawaban yang tidak ditanyakan Abū Jahal *(bi ḥamli istifhām al-qā'il 'alā khilāfi murādihī)* yakni *yuḥyī hādza al-ladzī ansya'ahā awwala marrah.* Cara tersebut ditempuh karena sejatinya maksud dari pertanyaan Abū Jahal adalah untuk menyampaikan ketidakmungkinan dibangkitkannya manusia.[605] Ayat di atas bertujuan untuk menjelaskan bahwa mewujudkan kembali sesuatu setelah ketiadaannya adalah dapat terjadi. Siapa yang berkuasa mewujudkannya pada saat yang pertama, maka pastilah berkuasa pula mengulangi wujudnya untuk kedua kalinya. Bahkan menghimpun sesuatu yang telah hancur dan terpisah-pisah atau mengadakan sesuatu yang tadinya telah

---

[603] Dalam beberapa riwayat Ibnu 'Abbās lainnya, sosok pribadi yang mendatangi Nabi SAW adalah al-'Āsh bin Wā'il, 'Abdullāh bin Ubay, Ubay bin Khalaf Jalāluddīn al-Suyūthī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr,...*, Jilid 7, hlm. 67.

[604] Abī al-Su'ūd Muḥammad, *Irsyād al-'Aqli al-Salīm ilā Mazāyā Al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, Jilid 7, hlm. 180.

[605] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,...*, Jilid 23, hlm. 75.

pernah ada, lebih mudah daripada mewujudkannya pertama kali, karena yang kedua pernah ada bahannya.[606]

Penggunaan kalimat deklaratif dalam ayat tersebut menunjukkan makna *tabkīt*/mengalahkan argumentasi mitra tutur dengan hujjah yang kuat dan mencelanya. Sehingga kalimat dengan modus deklaratif tersebut menyiratkan makna ilokusi ekspresif *acknowledgement*.

Dari tinjauan kesantunan bahasa, jawaban yang disampaikan Nabi SAW dapat dikategorikan ke dalam maksim kemurahan *(approbation)* dengan memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain. Walaupun pertanyaan dari mitra tutur bernada mengejek dan menunjukkan keingkaran, namun Nabi SAW meresponnya dengan memberikan pengajaran yang berisi hujjah yang tidak terbantahkan.

2. Komunikasi Profetik Pada Tatanan Kelompok

Komunikasi kelompok adalah komunikasi yang berlangsung antara seorang komunikator dengan sekelompok orang yang jumlahnya lebih dari dua orang.[607] Adapun kelompok adalah sekelompok orang yang yang anggota-anggotanya merasa terikat dengan kelompok yang tidak dimiliki oleh anggota yang bukan kelompok, serta mereka merasa saling bergantung sehingga hasil setiap orang terkait dalam cara tertentu dengan hasil yang lain.[608] Dintara mereka terdapat rasa memiliki akan sesuatu (*sense of belonging).*

Selama berdakwah baik di Makkah maupun Madinah, Nabi SAW berkomunikasi dengan kelompok yang beragam, diantaranya:

a. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Mukmin

Pada periode Makkah, kelompok mukmin mempunyai beberapa potret. Dengan mengamati ayat-ayat Makkiyyah, kaum muslimin memiliki beberapa potret, diantaranya: *Pertama*, kelompok mukmin yang senantiasa membaktikan diri, menolong, memuliakan, mendengarkan, dan mengikuti wasiat-wasiat Nabi SAW. Mereka adalah kaum muslimin awal yang memiliki sifat yang mengagumkan karena didikan Nabi SAW. *Kedua*, kelompok mukmin yang membaktikan diri untuk memperhatikan ajaran-ajaran, bimbingan, dan ayat-ayat Al-Qur'an yang dibaca oleh Nabi SAW. *Ketiga*, kelompok mukmin ketika bersama dengan Nabi SAW dengan beberapa karakter. Sebagian dari

---

[606] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 11, hlm. 578.

[607] Effendi, *Ilmu, Teori dan Filsafat Komunikasi*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003, hlm. 75.

[608] Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005, hlm. 142.

mereka tidak malu ketika berada dalam majelis Nabi SAW yaitu dengan mengutarakan pendapat pribadi dan menjalankan sesuatu sebelum jelas pendapat dan perbuatan Nabi SAW. Sebagian yang lain dari mereka sangat sopan karena mengetahui kedudukan Nabi SAW yang mulia, sehingga mereka akan diam seraya menunggu pendapat dan perbuatan Nabi SAW. *Keempat*, ketika berada di majelis Nabi SAW, sebagian dari kelompok mukmin meninggalkan majelis Nabi SAW tanpa meminta izin terlebih dahulu. Mereka tidak membedakan antara dakwah Nabi SAW dan dakwah selain Nabi SAW. Sebagian lainnya, sangat menjunjung tinggi adab, antusias mendatangi majelis Nabi SAW, tidak meninggalkannya sampai selesai, dan meminta izin keluar ketika ada halangan yang datang. Sikap-sikap kelompok mukmin yang kurang sopan banyak mendapatkan kritikan dari Al-Qur'an sebagai bentuk pengajaran (*ta'dīb*).[609]

Pada masa Nabi SAW berada di Madinah, kelompok mukmin berjumlah lebih banyak dan lebih beragam dibanding ketika berada di Makkah. Dengan mengamati beberapa ayat yang tergolong ke dalam Madaniyah, Darwazah mengelompokkan mereka ke dalam tujuh golongan dengan sifatnya masing-masing yang terkait dengan keimanan dan akhlak. *Pertama*, Muhajirin periode awal *(al-Muhājirīn al-awwalīn). Kedua*, Anshār periode awal *(al-Anshār al-awwalīn).* Kedua golongan ini memiliki iman yang murni dan ikhlas karena Allah dan Rasul-Nya yang oleh Al-Qur'an disifati dengan *radhiya Allāhu 'anhum wa radhū 'anhu. Ketiga,* golongan yang masuk Islam setelah Nabi Muhammad SAW hijrah. Mereka memiliki keislaman yang bagus sebagaimana golongan Anshār dan Muhājirīn periode awal. *Keempat,* golongan munafik yang berasal dari penduduk Madinah dan Badui *(al-a'rāb).* Mereka menampilkan keislaman dan menyembunyikan kekafirannya dan sebenarnya Nabi Muhammad SAW mengetahui kondisi mereka sebagaimana disebutkan dalam surat Muḥammad/47: 29-30. *Kelima,* golongan Muslim yang ikhlas namun mencampuradukkan antara amal shalih dengan keburukan. *Keenam*, golongan yang tidak jelas *(gāmidhan fī nazhr al-jumhūr).* Perbuatan dan perkataan yang mereka tampakkan tidak konsisten sehingga mengundang kebingungan. *Ketujuh,* golongan yang jelas dan nampak kemunafikannya *(munāfiqun sharīḥun)* dan tidak takut kepada Nabi Muhammad SAW dan umat Islam. Mereka tidak segan-segan melakukan tipu daya dan konspirasi untuk melawan agama Allah SWT, Nabi Muhammad SAW, dan kaum mukmin. Mereka

609 Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*,…, Jilid 1, hlm. 102-112.

digolongkan ke dalam barisan kaum muslimin, karena mereka menggunakan tanda pengenal Islam dan menjalankan kewajiban-kewajibannya. Mereka juga seringkali menyampaikan keimanan berulang-ulang dalam berberapa kesempatan.[610]

Untuk menjelaskan komunikasi profetik yang berlangsung antara Nabi Muhammad SAW dengan kaum muslimin, penulis akan menyajikannya ke dalam tiga tema besar yaitu akidah, syari'ah, dan akhlak dengan perincian sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel IV.6: Komunikasi Profetik dengan Kelompok Mukmin

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
Akidah					
1	Allah	Perintah bertakwa kepada Allah	al-Zumar/39: 10	Deklaratif	Makkiyyah
		Keluasan ilmu Allah	Āli 'Imrān/3: 29	Deklaratif	Madaniyyah
		Allah tempat kembali dan memberikan balasan dengan adil	al-Taubah/ 9: 105	Imperatif	Madaniyyah
2	Hari Kiamat	Tidak adanya jual beli dan persahabatan pada hari kiamat	Ibrāhīm/ 14: 31	Imperatif	Makkiyyah
3	Kebangkitan dan pembalasan	Keniscayaan hari kebangkitan dan balasan amal	al-Taubah/ 9: 105	Deklaratif	Madaniyyah
Syari'ah					
4	Salat	Perintah salat	Ibrāhīm/ 14: 31	Imperatif	Makkiyyah
		Salat Jumu'ah	al-Jumu'ah/ 62: 11	Deklaratif	Madaniyyah
5	Infak	Perintah infak	Ibrāhīm/ 14: 31	Imperatif	Makkiyyah

[610] Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*,..., Jilid 2, hlm. 32.

		Penerima infak	al-Baqarah/ 2: 215	Deklaratif	Madaniyyah
6	Haji	Larangan berperang di bulan haram	al-Baqarah/ 2: 217	Deklaratif	Madaniyyah
7	Khamr	Tahapan pelarangan khamr	al-Baqarah/ 2: 219	Deklaratif	Madaniyyah
8	Anak yatim	Memelihara dengan patut *(ishlāḥ)*	al-Baqarah/ 2: 220	Deklaratif	Madaniyyah
		Memelihara anak yatim dengan adil	al-Nisā'/4: 127	Deklaratif	Madaniyyah
9	Haid	Haid dan menjauhi istri (senggama)	al-Baqarah/ 2: 222	Imperatif	Madaniyyah
10	Harta rampasan perang *(anfāl)*	Pembagian *anfāl*	al-Anfāl/8: 1	Deklaratif	Madaniyyah
11	Pernikahan	Memberikan kebebasan memilih antara cerai dan melanjutkan pernikahan	al-Aḥzāb/33: 28-29	Deklaratif	Madaniyyah
12	Pakaian wanita	*Jilbāb*	al-Aḥzāb/33: 59	Imperatif	Madaniyyah
		Khimār	al-Nūr/24: 31	Imperatif	Madaniyyah
13	Waris	*Kalālah*	al-Nisā'/4: 176	Deklaratif	Madaniyyah
14	Makanan yang halal	Makanan yang baik-baik *(al-thayyibāt)*	al-Mā'idah/ 5: 4	Deklaratif	Madaniyyah
15	Jihad	Larangan	al-	Impera	Madan

		meninggalkan jihad	Taubah/ 9: 24	tif	iyyah
Akhlak					
16	Tata cara berkata	Berkata baik kepada orang tua	al-Isrā’/17: 23	Imperatif	Makkiyyah
		Berkata lembut kepada kerabat, orang miskin dan ibnu sabil	al-Isrā’/17: 28	Imperatif	Makkiyyah
		Mengucapkan kata yang *ahsan*	al-Isrā’/17: 53	Imperatif	Makkiyyah
17	Salam	Salam kepada orang mukmin dan pembelaan terhadap kaum lemah	al-An’ām/6 : 54	Deklaratif	Makkiyyah
18	Introspeksi diri	Tidak menyalahkan orang lain	Āli ‘Imrān/3: 165	Deklaratif	Madaniyyah
19	*‘Iffah*	Menjaga kehormatan diri	al-Nūr/24: 30-31	Imperatif	Madaniyyah
20	Ketaatan dan kemaksiatan	Tidak sama antara ketaatan dan kemaksiatan	al-Mā’idah/ 5: 100	Deklaratif	Madaniyyah

Untuk menganalisis komunikasi profetik antara Nabi SAW dengan kaum muslimin, penulis akan menguraikan sebagian ayat yang dijadikan sampel diantaranya:

1) Kalimat Imperatif

Tema eskatologi yang mencakup hari kebangkitan dan keniscayaan adanya pembalasan amal perbuatan semasa di dunia disebutkan dalam surat al-Taubah/9: 105:

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ

إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan katakanlah, "Bekerjalah kamu, maka Allah akan melihat pekerjaanmu, begitu juga Rasul-Nya dan orang-orang mukmin, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan."

Menurut al-Rāzī, ayat ini mengandung *targhīb* bagi orang-orang yang taat sehingga menjadikannya optimis dan *tarhīb* bagi para pendosa.[611] Hal yang senada juga disampaikan oleh Thabathaba'ī. Menurutnya, ayat ini bertujuan memberikan motivasi kepada manusia untuk mawas diri dan memperhatikan amal-amal mereka, dengan jalan memberikan peringatan kepada mereka bahwa setiap amal yang baik ataupun yang buruk, mempunyai hakikat yang tidak dapat disembunyikan dan saksi-saksi yang mengetahui dan melihat hakikatnya, yaitu Rasul SAW dan para saksi amal-amal dari kelompok kaum mukminin setelah Allah SWT.[612]

Kalimat *i'malū* dalam ayat di atas tetap difungsikan sebagai kalimat imperatif (perintah) yang mengandung tindak ilokusi direktif dengan tujuan *targīb* dan *tarhīb*. Hal tersebut sebagaimana yang disampaikan oleh al-Khāzin dalam tafsirnya, yakni bermakna *ijtahidū fī al-'amal fī al-mustaqbal*/bersungguh-sungguhlah dalam beramal di masa depan, karena setiap amalan disaksikan oleh Allah SWT, Rasul, dan orang-orang mukmin dan akan mendapatkan balasan.[613] Dengan menggunakan tuturan langsung yang berupa kalimat perintah (*amar*), maka akan mendorong orang-orang mukmin untuk menjalankan amal kebaikan dengan sebaik-baiknya karena amal tersebut disaksikan dan diberikan balasannya baik di dunia maupun di akhirat. Ditinjau dari kesantunan berbahasa, ayat ini menggunakan maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan pihak lain dalam kegiatan bertutur yakni dengan adanya informasi balasan yang akan diterima ketika melakukan kebaikan ataupun keburukan seperti yang diisyaratkan dalam kalimat *fa yunabbiukum bimā kuntum ta'malūn* yang merupakan *kināyah*[614] dari pemberian balasan (*al-mujāzah*).[615]

---

611 Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 16, hlm. 192.

612 http://shiaonlinelibrary.com/

613 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,..., Juz 2, hlm. 405.

614 Dalam ilmu Balaghah, *kināyah* difahami sebagai sebuah teori penyampaian sebuah kata yang digunakan bukan hanya pada makna asal yang disepakati dan yang melekat padanya, melainkan juga pada makna lain, karena adanya suatu hubungan (*'alāqah*) diantara kedua makna tersebut, serta adanya indikator (*qarīnah*) yang menyebabkan kata tersebut berpaling dari makna asalnya. Machasin, *Menguasai Balaghah; Cara Cerdas Berbahasa,* Yogyakarta: Nurma Media Idea, 2007, hlm. 51.

Modus imperatif juga digunakan dalam ayat lainnya, yaitu:

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ

Katakanlah (Muhammad) kepada hamba-hamba-Ku yang telah beriman, "Hendaklah mereka melaksanakan salat, menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan secara sembunyi atau terang-terangan sebelum datang hari, ketika tidak ada lagi jual beli dan persahabatan." (Ibrāhīm/14: 31).

Ayat ini merupakan perintah Allah SWT terhadap orang-orang mukmin untuk meninggalkan kesenangan dunia dan memerintahkan mereka untuk bersungguh-sungguh dalam beribadah dengan diri dan harta. Hal ini berkebalikan dengan perintah Allah SWT yang ditujukan kepada orang-orang kafir yaitu menyuruh mereka bersenang-senang dengan kenikmatan dunia. Kata *yuqīmū* merupakan bentuk tuturan langsung yang berimplikasi perintah/amar. Menurut al-Rāzī, dari sisi ilmu gramatika, kata *yuqīmū* dapat mencakup dua bentuk, *pertama*, menjadi jawab dari kalimat perintah (fi'il amar) yang dibuang yakni *aqīmū al-shalāh wa anfiqū yuqīmū al-shalāh wa yunfiqū. Kedua,* merupakan kata kerja (fi'il) mudhari' yang dibuang *lam amar* (lam untuk perintah) yakni *liyuqīmū.*[616]

Setelah keimanan tertancap dalam diri manusia, maka dilanjutkan dengan tindakan melalui diri dan harta. Diri (*nafs*) diwajibkan untuk menyibukkan diri dengan melayani Allah SWT melalui salat. Sedangkan harta diwajibkan untuk didermakan dalam rangka ketaatan kepada Allah SWT. [617] Perintah untuk melaksanakan salat dan zakat dihubungkan dengan kalimat *min qabli an ya'tiya yaumun lā bai'un fīhi wa lā khilāl* (sebelum datang hari, ketika tidak ada lagi jual beli dan persahabatan). Dari segi ilmu Balagah, *ba'iun* (jual beli) dalam ayat tersebut merupakan *kināyah* dari tukar menukar (*mu'āwadhah*). Dalam arti, bahwasanya pada hari kiamat tidak ada praktik tukar menukar

---

[615] Muḥammad 'Afīfuddīn Dimyāthī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*, Malang: Lisān 'Arabī, 2018, Jilid 1, hlm. 506.

[616] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 19, hlm. 127.

[617] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 19, hlm. 127.

pahala. Sedangkan *khilāl* merupakan *kināyah* dari ketiadaan penyokong/penyumbang pahala (*tabarru'*).[618]

Dalam tinjauan sosiolinguistik, penggunaan istilah perdagangan sangat menyentuh kehidupan masyarakat Arab pada waktu itu. Secara historis, perdagangan merupakan salah satu sendi perekonomian masyarakat Arab (masyarakat niaga). Hal ini berpengaruh terhadap pemilihan kata dalam Al-Qur'an. Dengan penggunaan kata yang berhubungan dengan niaga seperti *bai'un*, mereka akan lebih mudah memahami pesan-pesan Al-Qur'an yang diturunkan melalui Nabi Muhammad SAW.

Dari tinjauan teori tindak tutur, ayat tersebut tetap difungsikan sesuai bentuk konvensionalnya yakni perintah untuk salat dan infak yang dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi direktif yang berfungsi untuk memberikan pengajaran (*ta'dīb*) kepada orang-orang beriman untuk selalu melaksanakan salat dan mendermakan hartanya dalam rangka ketaatan kepada Allah SWT. Sedangkan, apabila ditinjau dari segi kesantunan bahasa, ayat ini dapat dikategorikan ke dalam maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan untuk kaum mukminin sebagai akibat mereka mengerjakan salat dan membayar zakat.

Ayat yang lain terkait haid disebutkan dalam ayat berikut ini:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri. (al-Baqarah/2: 222).

Pertanyaan terkait tuntunan Allah SWT kepada suami pada saat istrinya sedang haid muncul dari kaum muslimin yang berada di Yatsrib (Madinah). Dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa yang bertanya

[618] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 13, hlm. 233.

adalah Abū al-Daḥdāḥ al-Anshārī. Riwayat lainnya menyebutkan bahwa yang bertanya adalah Usaid bin Ḥudhair atau 'Ibād bin Bisyr. Pertanyaan ini dipicu karena orang-orang Yatsrib berbaur dengan orang-orang Yahudi dan menjalankan tradisi orang Yahudi. Salah satu tradisi mereka adalah menjauhi wanita-wanita yang sedang haid. [619]

Secara bahasa haid berarti sesuatu yang mengalir (*al-sailān*) dan meletus (*infijār*) seperti dalam kalimat *ḥādhā al-wādī* (lembah yang mengalir airnya).[620] Sedangkan *maḥīdh* adalah nama bagi darah yang mengalir dari rahim wanita pada waktu-waktu yang teratur. Adapun yang dimaksud dari *yas'alūnaka 'an al-maḥīdh* adalah mereka bertanya terkait hukum mendekati wanita yang sedang haid.[621]

Dari pertanyaan tersebut, Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan bahwasanya haid adalah gangguan. Maksudnya, selain haid dapat mengakibatkan gangguan terhadap fisik dan psikis wanita, juga gangguan terhadap pria. Secara fisik, dengan keluarnya darah segar, mengakibatkan gangguan pada jasmani wanita yakni rasa sakit yang seringkali melilit perut karena rahim yang berkontraksi. Di sisi yang lain, kedatangan haidh mengakibatkan gangguan fisik yakni nafsu seksual wanita sangat menurun, emosinya seringkali tidak terkontrol. Hubungan seks ketika itu tidak melahirkan hubungan intim antara pasangan, apalagi dengan darah yang selalu siap keluar. Bagi pria/suami, darah yang baunya tidak sedap dan tidak menyenangkan untuk dilihat merupakan salah satu aspek gangguan.[622]

Dalam kondisi seperti itulah, Al-Qur'an melarang pria untuk "mendekati" istrinya. Kalimat *wa lā taqrabūhunna* yang berarti jangan kamu dekati mereka, merupakan *kināyah* dari jimak (berhubungan badan).[623] Penggunaan kata tersebut merupakan salah satu bentuk penghalusan (eufemisme)[624] dalam penyampaian pesan Allah SWT.

---

619 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 2, hlm. 364. Diriwayatkan bahwasanya pria Yahudi, Majūsi, dan orang-orang Jahiliyyah berlebih-lebihan dalam menjauhi wanita ketika haidh. Mereka tidak makan dan minum bersama wanita haidh, tidak duduk bersama, tidak menggaulinya, dan meninggalkan rumah. Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 6, hlm. 67.

620 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,...,* Juz 1, hlm. 153.

621 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 2, hlm. 365.

622 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., Jilid 1, hlm. 479.

623 Muḥammad 'Afifuddīn Dimyāthī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān,...,* Jilid 1, hlm. 110.

624 Kata eufemisme berasal dari bahasa Yunani *euphemi* yang berarti mempergunakan kata-kata dengan arti yang baik atau dengan tujuan yang baik. Sebagai gaya bahasa, eufemisme adalah semacam acuan berupa ungkapan-ungkpan yang tidak menyinggung perasaan orang atau ungkapan-ungkapan yang halus untuk

Secara historis, diantara kebiasaan orang Arab adalah ketika mereka bepergian ke negeri lain meninggalkan kampung halamannya adalah mencari dan menemukan wanita-wanita cantik yang masih belia untuk memuaskan nafsu syahwatnya yang membara. Di sisi lain, wanita juga memiliki hasrat yang sama. Mereka ingin dikencani untuk memenuhi hasrat biologisnya.[625]

Dengan menggunakan bahasa yang tidak tabu/vulgar, maka akan menimbulkan dampak sosial yang positif, karena memperhatikan etika dan sopan santun dalam masyarakat. Dari sisi psikologis, penggunaan bahasa yang vulgar dapat menimbulkan dampak yang negatif yakni memunculkan imajinasi-imajinasi yang dapat membangkitkan nafsu syahwat pendengar Al-Qur'an khususnya masyarakat Arab pada waktu itu.

Ayat di atas tetap difungsikan sesuai bentuk konvensionalnya dengan tindak ilokusi direktif yakni larangan untuk mendekati istri yang sedang haid yang merupakan tindak ilokusi direktif *irsyād* (memberikan bimbingan) kepada kaum muslimin. Sedangkan, apabila ditinjau dari segi kesantunan bahasa, maka ayat ini dapat dikategorikan menggunakan maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan baik bagi pria maupun wanita yang sedang haid.

Ayat berikutnya dengan tema akhlak disebutkan dalam ayat berikut ini:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu, lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat. (al-Nūr/24: 30).

Ayat sebelumnya memberi tuntunan etika berkunjung ke rumah-rumah yakni melarang untuk melihat apa yang dirahasiakan atau enggan diperlihatkan oleh penghuni rumah, kemudian ayat ini menjelaskan tentang perintah memelihara pandangan dan kemaluan bagi pria.

---

menggantikan acuan-acuan yang mungkin dirasakan menghina, menyinggung perasaan, atau mensugestikan sesuatu yang tidak menyenangkan. Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an,…*, hlm. 120.

[625] Siti Mahmudah, *Historisitas Syari'ah: Kritik Relasi Kuasa Khalil Abdul Karim*, Yogyakarta: Lkis, 2016, hlm. 152

Secara bahasa, *al-gadh* adalah mengalihkan arah pandangan dan mengendalikannya (*sharf al-mar'i basharahū 'an al-taḥdīq wa tatsbīt al-nazhr*).[626] Dalam kalimat *yagudhdhū min abshārihim* terdapat prinsip ekonomi kata dan ungkapan (*ījaz*), karena perintah *ghadh al-bashar* tidak ditujukan terhadap segala sesuatu, namun terbatas kepada hal-hal yang diharamkan oleh Allah SWT.[627] Perintah untuk menjaga pandangan lebih didahulukan daripada menjaga kemaluan dikarenakan memandang adalah pelopor zina (*rā'id al-zinā*).[628]

Kata *furūj* merupakan bentuk jamak dari kata *farj* yang pada mulanya berarti celah di antara dua sisi. Al-Qur'an menggunakan kata yang sangat halus (*eufemisme/taḥsīn al-alfāzh*) tersebut untuk menunjukkan sesuatu yang sangat rahasia bagi manusia, yakni alat kelamin.[629] Pemilihan kata yang halus ini menunjukkan respon Al-Qur'an terhadap pentingnya etika dan sopan santun dalam berkomunikasi. Terkait dengan tinjauan sosiolinguistik, sudah penulis terangkan ketika menjelaskan surat Al-Baqarah/2: 222.

Perintah untuk memelihara kemaluan (*wa yaḥfazhū furūjahum*) dalam ayat di atas berarti menjauhkannya dari perbuatan zina dan menampakkannya kepada sesuatu yang dilarang.[630] Kedua perintah di atas merupakan sarana Allah SWT untuk mensucikan manusia. Demikian yang disampaikan al-Rāzī ketika menafsirkan *azkā lahum*.[631]

---

626 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 18, hlm. 204.

627 Muḥammad 'Afīfuddīn Dimyāthī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān,...,* Jilid 2, hlm. 359.

628 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 18, hlm. 204.

629 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., Jilid 9, hlm. 325. Hampir di seluruh suku bangsa di dunia tidak ada yang merasa nyaman menyebutkan nama alat kelamin, tetapi semua menggantinya dengan nama lain, dalam hal ini Al-Qur'an menggunakan kata *faraj*, yang dalam arti kamusnya adalah belahan dan jalan keluar. Pada awalnya kata ini sudah tidak mengandung makna vulgar dan nyaman dituturkan walaupun di depan khalayak ramai. Akan tetapi karena orang Arab menggunakannya secara meluas dengan makna alat kelamin, maka kata aslinya terlupakan, dan seolah-olah faraj itulah kata asli untuk kelamin, dan pada gilirannya beralih menjadi vulgar. Kondisi inilah yang membuat sebagian kalangan mengatakan bahwa Al-Qur'an berisi kata-kata porno. Muhammad Zakki Masykur, "Penghalusan Kata: Linguistik Modern Dan Penerapannya Dalam Pendidikan Bahasa Arab, dalam *Jurnal Tafaqquh*, Vol. 2 No. 1, Juni 2014, hlm. 55.

630 'Abdurraḥmān Tsa'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 3, hlm. 180.

631 Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 23, hlm. 206.

Ayat tersebut difungsikan sesuai dengan wujud formalnya yakni perintah untuk menjaga pandangan dan menjauhkan diri dari zina yang dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi direktif yang berupa *al-irsyād* (membimbing) orang-orang beriman dalam rangka mensucikan diri dari perbuatan-perbuatan yang nista. Apabila ditinjau dari kesantunan bahasa Leech, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan mukmin yakni terjauh dari perbuatan nista karena mampu memelihara pandangan dan kemaluan mereka.

2) Kalimat Deklaratif

Tema dalam persoalan akidah yang berupa perintah bertakwa, keluasan ilmu-Nya, dan menjadi tempat kembali disinggung dalam surat al-Zumar/39: 10:

قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai hamba-hamba-Ku yang beriman! Bertakwalah kepada Tuhanmu." Bagi orang-orang yang berbuat baik di dunia ini akan memperoleh kebaikan. Dan bumi Allah itu luas. Hanya orang-orang yang bersabarlah yang disempurnakan pahalanya tanpa batas.

Ayat ini turun dalam konteks perintah Allah SWT kepada kaum muslimin agar bersiap-siap melakukan hijrah dari kota Makkah ke Yatsrib (Madinah), serta menyuruh mereka untuk sabar dikarenakan meninggalkan tanah air, keluarga dan kerabat. Permulaan dari ayat ini *"qul yā 'ibādī/katakanlah hai hamba-hamba-Ku"* mengandung pesan yang sangat dalam. Sepintas, semestinya ayat tersebut menyatakan: "Katakanlah kepada hamba-hamba-Ku", tetapi Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk menyampaikan pesan Allah secara langsung. Hal ini mengisyaratkan bahwa Allah SWT sedemikian dekat dengan hamba-hamba-Nya dan mereka dapat langsung berdialog dengan-Nya walau tanpa perantara siapa pun.[632] Selanjutnya Allah SWT memerintahkan mereka untuk menghimpunkan ketakwaan ke dalam keimanan. Menurut al-Rāzī, ayat ini menjadi dasar bahwa iman tidak akan hilang bersamaan dengan perbuatan maksiat.[633]

---

[632] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…, Volume 12, hlm. 198.

[633] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 9, hlm. 232.

Kalimat deklaratif *ardhullāh wāsi'ah* dipahami oleh al-Thabarī sebagai kalimat imperatif (perintah) yaitu *fahājirū min ardhi al-syirki ilā dār al-salām* (berhijrahlah kalian dari kampung yang dipenuhi kesyirikan menuju kampung keimanan)[634] dan berfungsi untuk (*al-tafā'ul/targīb*) dalam menjalani perintah hijrah dari Makkah ke Madinah. Sehingga kalimat tersebut termasuk kalimat tidak langsung dengan tindak ilokusi direktif. Melalui perjalanan hijrah ini, Allah SWT memberikan kabar gembira bahwa mereka akan mendapatkan kebaikan (*ḥasanah*).[635]

Dalam tindak tutur ini, menurut teori kesantunan bahasa Leech, ayat tersebut menggunakan maksim kesimpatian (*sympathy*) sekaligus maksim kebijaksanaan karena Allah SWT melalui Nabi-Nya menampakkan kesimpatian terhadap umat Islam yang meninggalkan tanah air, keluarga, kerabat dan harta untuk berhijrah ke Madinah dengan menjanjikan kehidupan yang baik dan pahala yang besar.

Modus kalimat deklaratif lainnya digunakan dalam ayat berikut ini:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad), "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah, "Yang dihalalkan bagimu (adalah makanan) yang baik-baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah (waktu melepasnya). Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat cepat perhitungan-Nya." (al-Mā'idah/5: 4).

Peristiwa yang menjadi latar belakang turunnya ayat ini adalah bahwasanya Rasulullah SAW memerintahkan Abū Rāfi' untuk membunuh anjing yang ada di Madinah. Kemudian dia menjalankan perintah tersebut sehingga sampailah dia di rumah seorang wanita yang mempunyai anjing. Karena Abū Rāfi' merasa kasihan terhadap wanita

[634] Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli Āyi Al-Qur'ān,...*, Juz 20, hlm. 179.

[635] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,...*, Juz 23, hlm. 353.

tersebut, maka ia tidak membunuh anjing itu. Kemudian ia kembali kepada Rasul SAW dan melaporkan kejadian yang ia alami. Setelah Rasul SAW mendengarkannya, beliau memerintahkan untuk membunuh anjing tersebut. Maka Abū Rāfi' pun membunuhnya. Setelah kejadian tersebut, para sahabat mendatangi Rasul SAW[636] dan menanyakan binatang yang halal dimakan oleh mereka. Maka turunlah ayat ke 4 dari surat al-Mā'idah.[637]

Setelah mendapatkan pertanyaan dari para sahabatnya, Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan bahwa yang dihalalkan bagi mereka adalah makanan yang baik-baik (*al-thayyibāt*). Kata *al-thayyibāt* merupakan jamak dari kata *thayyib* yang mempunyai makna asal bersih, baik dan lezat.[638] Menurut al-Khāzin, makna *al-thayyibāt* adalah binatang yang disembelih dengan nama Allah SWT. Pendapat lain mengatakan bahwa *al-thayyibāt* adalah segala makanan yang dianggap baik dan lezat bagi orang Arab yang memiliki akhlak tinggi dan tidak disebutkan keharamannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.[639] Selain *al-thayyibāt*, binatang yang halal adalah *mā 'allamtum min al-jawāriḥ*/buruan yang ditangkap binatang buas yang telah diajar berburu.[640]

Menurut al-Jāḥizh, penggunaan kata *al-thayyibāt* dan *mā 'allamtum min al-jawārih* mengandung prinsip ekonomi kata dan ungkapan (*ījaz*). Menurutnya, prinsip tersebut adalah garansi bagi keindahan bertutur. Kata *al-thayyibāt* menempati dan menggantikan penyebutan untuk semua hewan buruan yang umum, sedangkan ungkapan *mā 'allamtum min al-jawārih* mewakili hewan yang mati dibunuh oleh binatang buruan (*shaid*). Dengan diwakili oleh ungkapan tersebut, maka tidak harus menyebutkan berbagai jenis binatang pemburu seperti anjing, srigala, harimau, burung elang dan lain-lain.[641]

Kata *mukallibīn* terambil dari kata *kalb* (anjing). *Mukallibīn* adalah anjing-anjing yang telah diajar dan terlatih, namun yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah semua binatang pemburu yang telah diajar dan terlatih. Ditinjau dari sosiolinguistik, pemilihan kata yang terambil dari *kalb*, karena anjing adalah binatang terlatih yang paling

---

[636] Diantaranya 'Āshim, Sa'd bin Abī Khaitsumah, dan 'Uwaimir bin Sa'īdah. Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,…,* Juz 2, hlm. 11.

[637] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,…,* Juz 2, hlm. 11.

[638] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Juz 5, hlm. 111.

[639] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,…,* Juz 2, hlm. 11.

[640] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,…,* Juz 2, hlm. 11.

[641] M. Nur Kholis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian Al-Qur'an*, Yogyakarta: Elsaq, 2008, hlm. 84.

banyak digunakan dibandingkan binatang lainnya khusunya masyarakat Arab pada waktu itu, seperti yang diceritakan oleh sahabat ‘Adiy bin Ḥātim ketika bertanya tentang hukum berburu dengan anjing:

عَنْ عَدِي بنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه و سلم فَقُلْتُ إِنَّا قَوْمٌ نَصِيْدُ بِهَذِهِ الْكِلَابِ؟[642]

Dari ‘Adiy bin Ḥātim, ia berkata: “Saya bertanya kepada Rasulullah SAW”. Saya berkata: “Kami adalah kaum yang berburu dengan anjing-anjing ini?”

Kemudian ayat berikutnya *fa kulū mimmā amsakna ‘alaikum* menunjukkan kebolehan memakan sebagian daging buruan yang ditangkap oleh binatang pemburu. Penggunaan huruf *min* memberi faidah *tab’īdh* (sebagian) sehingga tidak semua bagian dari binatang buruan dapat dimakan seperti kotoran dan darah. Adapun ayat *wa udzkurū isma Allāh ‘alaih,* menurut Ibnu ‘Abbās, bahwasanya pemilik binatang buruan yang akan melepaskan binatang buruannya diperintahkan untuk membaca *basmalah*, namun apabila dia lupa membacanya juga tidak menjadi masalah.[643]

Ayat ini ditutup dengan firman-Nya: *wattaqū Allāh inna Allāh sarī’u al-ḥisāb* antara lain untuk mengisyaratkan agar memperhatikan ketentuan Allah dalam berburu. Jangan melampaui batas dalam pembunuhan dan tidak menyebabkan kepunahan terhadap jenis binatang buruan. Tidak diperbolehkan berburu untuk sekadar mencari kesenangan dan menghabiskan

waktu, karena jika demikian Allah akan menjatuhkan sanksi-Nya dengan cepat, di dunia sebelum di akhirat nanti.[644]

Dari tinjauan teori tindak tutur, kalimat deklaratif *uḥilla lakum al-thayyibāt* difungsikan sesuai dengan bentuk konvensioanalnya yakni menyampaikan berita tentang hal-hal yang dihalalkan dan menunjukkan tindak ilokusi ekspresif yang berupa membatalkan (*ibthāl*) pandangan orang-orang musyrik yang mengharamkan sesuatu yang halal dan menghalalkan sesuatu yang buruk *(khabīts).* Dari segi kesantunan bahasa, ayat ini dapat dikategorikan menggunakan maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan bagi manusia pada umumnya dalam berburu binatang dan mengkonsumsinya sehingga

---

[642] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl,…,* Juz 2, hlm. 11.

[643] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl,…,* Juz 2, hlm. 13.

[644] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,…, Jilid 3, hlm. 27.

tidak menimbulkan kerusakan alam yang akan berdampak buruk bagi kehidupan manusia.

Ayat berikutnya dengan modus deklaratif sebagaimana ayat berikut ini:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami datang kepadamu, maka katakanlah, "Salamun 'alaikum (selamat sejahtera untuk kamu)." Tuhanmu telah menetapkan sifat kasih sayang pada diri-Nya, (yaitu) barang-siapa berbuat kejahatan di antara kamu karena kebodohan, kemudian dia bertobat setelah itu dan memperbaiki diri, maka Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-An'ām/6: 54).

Ayat di atas turun berkenaan dengan permintaan orang musyrik untuk mengusir dan menjauhi orang-orang mukmin yang lemah dan miskin (*ahlu al-shuffah*). Maka Allah SWT menurunkan ayat ini sebagai bentuk pemulian (*ikrām*) Allah SWT terhadap *ahlu al-shuffah.*[645]

Menurut Ibnu 'Āsyūr, ayat ini mengandung isyarat bahwa Allah SWT memberikan dua keistimewaan kepada orang-orang lemah yang beriman. *Pertama,* jika mereka datang menemui Rasul SAW, maka Rasul SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengucapkan salam kepada mereka[646], padahal aturan salam adalah bagi orang yang memasuki ruangan bukan yang ada dalam ruangan. *Kedua* adalah berita gembira (*bisyārah*) tentang pengampunan dan ridha Allah atas mereka,

[645] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Jilid 13, hlm. 3, Muḥamamd bin 'Ali al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr,…*, Juz 1, hlm. 536. Menurut 'Athā', ayat ini turun terkait Abū Bakar, 'Umar, 'Utsmān, 'Alī, Bilāl, Sālim, Abī 'Ubaidah, Mush'ab bin 'Umair, Ḥamzah, Ja'far, 'Utsmān bin Mazh'ūn, 'Imār bin Yāsir, al-Arqām bin Abi al-Arqām dan Abī Salamah bin' Abd al-Asad. Abī Muḥamamd al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Riyadh: Dār Thaibah, Jilid 3, hlm. 148.

[646] Ulama berbeda pendapat terkait makna salam dalam ayat tersebut. Menurut Abū al-Su'ūd, *salām* berarti perintah Allah SWT kepada Nabi SAW untuk menyampaikan kepada orang mukmin bahwa mereka selamat dari hal-hal yang tidak disukai. Pendapat yang lain mengatakan bahwa Allah SWT menitipkan salam kepada orang mukmin melalui Nabi SAW. Adapula yang mengartikannya bahwa Nabi SAW diperintahkan untuk memulai mengucapkan salam kepada mereka. Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd,…*, Juz 6, hlm. 129.

apabila mereka bertaubat dan melakukan perbaikan terhadap diri mereka.[647]

Kalimat deklaratif dalam ayat *salāmun 'alaikum kataba rabbukum 'alā nafsihī al-raḥmah* difungsikan sesuai bentuk konvensionalnya untuk menunjukkan tindak ilokusi ekspresif *al-tabsyīr* (memberikan kabar gembira) terhadap orang-orang lemah yang mukmin bahwasanya mereka mendapatkan pemuliaan (*ikrām*) Allah SWT. Di balik tuturan di atas, ayat tersebut menggunakan maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan bagi orang-orang lemah yang mukmin.

b. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Kafir[648]

Dengan merujuk kepada surat al-Bayyinah/98: 1, kelompok kafir dapat dipilah ke dalam dua kelompok, yakni kaum musyrikin yang berada di Makkah dan Ahlu al-Kitab yang terdiri dari Yahudi dan Nasrani yang berada di Madinah. Komunikasi Nabi SAW dengan orang-orang kafir tipe musyrikin dapat ditinjau dari ayat-ayat Makkiyyah. Mereka adalah kelompok penyembah berhala, tidak mempercayai adanya nabi dan hari kebangkitan. Sedangkan orang kafir tipe Ahlulkitabdapat ditinjau dari ayat-ayat Madaniyyah. Mereka mengingkari kedatangan Nabi Muhammad SAW yang telah tertulis di dalam kitab-kitab yang mereka imani. Berikut ini tabel komunikasi profetik antara Nabi SAW dengan kelompok kafir:

Tabel IV.7: Komunikasi profetik kepada kelompok kafir

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
Akidah					
1	**Nabi Muhammad**	Nabi SAW Tidak mencampuradukkan agama dan	al-Kāfirūn/ 109: 1	Deklaratif	Makkiyyah

[647] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Juz 7, hlm. 257.

[648] Dalam Al-Qur'an kata kafir *(kufr)* terulang sebanyak 525 kali, semuanya ditujukan kepada arti *menutupi,* yaitu menutup-nutupi *nikmat* dan *kebenaran*, baik kebenaran mengenai keberadaan Allah maupun kebenaran ajaran-ajaran-Nya yang disampaikan melalui Rasul-rasul-Nya untuk manusia. Diantaranya, dalam bentuk *kafara* 19 ayat, dalam bentuk *kafartu* satu ayat, dalam bentuk *kafarta* satu ayat, dalam bentuk *kafarat* dua ayat, dalam bentuk *al-kafaratu* satu ayat, dalam bentuk *kafartum* delapan ayat, dalam bentuk *kafaru* 194 ayat, dalam bentuk *kuffaran* satu ayat. Kekufuran sama seperti keimanan bagi setiap orang, yang mempunyai tingkatan-tingkatan, antara satu dengan yang lainnya berbeda-beda. Syamrudin Nasution, *Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an: Kajian Perbandingan Pro dan Kontra,* Riau: Yayasan Pusaka Riau, 2011, hlm. 148-149.

		mengajak agar tidak saling mengganggu dalam melaksanakan ajaran agama			
		Tidak kuasa mendatangkan manfaat dan menolak mudarat	al-A’rāf/7: 188	Deklaratif	Makkiyyah
		Tidak memiliki *khazāin* Allah, tidak mengetahui yang gaib, dan bukan malaikat, hanya mengikuti apa yang diwahyukan	al-An’ām/6: 50 (2)	Deklaratif Interogatif	Makkiyyah
		Allah saksi kerasulan Muhammad	al-Ra’d/13: 43	Deklaratif	Madaniyyah
		Allah memantapkan hati Rasul-Nya	Āli ‘Imrān/3: 12	Deklaratif	Madaniyyah
2	**Hari kiamat**	Kelemahan Tuhan selain Allah ketika datangnya kiamat	al-An’ām/6: 40	Interogatif	Makkiyyah
		Pasti datang	Saba’/34: 3	Deklaratif	Makkiyyah
3	**Hari kebangkitan**	Orang terdahulu dan kemudian akan dibangkitkan	al-Wāqi’ah/56: 49-50	Deklaratif	Makkiyyah
		Perintah untuk berjalan di bumi	al-Naml/27: 69	Imperatif	Makkiyyah
		Hari kebangkitan pasti terjadi	al-Tagābun/64:	Deklaratif	Madaniyyah

			7		
4	**Azab Allah**	Azab Allah bagi orang kafir	al-Naml/ 27: 72	Deklaratif	Makkiyyah
5	**Keutamaan Islam**	Islam menghapus dosa masa lalu	al-Anfāl/ 8: 38	Deklaratif	Madaniyyah

Untuk menganalisa tindak tutur dan kesantunan bahasa yang dipakai, penulis akan menyajikan sampel ayat, diantaranya:

1) Kalimat Deklaratif

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)

Katakanlah (Muhammad), "Wahai orang-orang kafir! aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah, dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukku agamaku." (Al-Kāfirūn/109: 1-6).

Ayat ini turun terkait kelompok dari Quraisy yang mendatangi Nabi SAW diantaranya al-Ḥārits bin Qais, al-'Āsh bin Wā'il, al-Walīd bin al-Mugīrah, al-Aswad bin 'Abd Yagūst, al-Aswad bin al-Muththallib bin Asad, dan Umayyah bin Khalaf. Mereka datang untuk menawarkan kompromi kepada Nabi Muhammad SAW yaitu agar Nabi dan pengikutnya mengikuti kepercayaan mereka selama satu tahun dan merekapun akan mengikuti ajaran Islam selama satu tahun. Mereka berkata; "Kalau agamamu benar, kami mendapat keuntungan, karena kami juga menyembah Tuhanmu. Jika agama kami benar, Engkau juga mendapat keuntungan." Atas tawaran kompromi ini, Nabi SAW menolak dengan tegas dengan berkata: "Aku berlindung kepada Allah dari mempersekutukan-Nya."[649]

Usul kaum kafir Quraisy itu ditolak oleh Nabi Muhammad SAW, karena tidak mungkin dan tidak logis terjadi pencampuradukkan agama.

[649] Abī Muḥammad al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Bagawī,…, Jilid 8, hlm. 563.

Setiap agama memiliki perbedaan dengan agama yang lain, begitu pula dalam ajaran pokok dan perinciannya. Sehingga tidak mungkin perbedaan-perbedaan tersebut digabungkan dalam jiwa seorang yang tulus terhadap agama dan keyakinannya. Setiap pemeluk agama harus yakin sepenuhnya dengan ajaran agama dan kepercayaannya. Dan selama mereka telah yakin, maka tidak mungkin mereka akan membenarkan ajaran yang tidak sejalan dengan ajaran agama dan kepercayaannya. Sikap Nabi Muhammad SAW menolak ajakan kaum kafir Quraisy diperkuat oleh Allah SWT dengan turunnya surah ini.[650]

Surat al-Kāfirūn ditutup dengan *lakum dīnikum wa liya dīn.* Didahulukannya kata *lakum* dan *lī* berfungsi untuk menunjukan *qashr* (kekhususan/pembatasan) bahwasanya masing-masing agama biarlah berdiri sendiri dan tidak perlu untuk dicampuradukkan (*dīnukum maqshūrun 'alaikum wa dīnī maqshūrun 'alayya*).[651] Ayat ini juga merupakan pengakuan eksistensi timbal balik, sehingga masing-masing pihak dapat menjalankan agama yang diyakininya tanpa memutlakkan pendapat kepada orang lain sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing.

Ayat di atas dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif bertujuan untuk *taqrīr al-bāthil* yaitu bahwasanya Nabi SAW tidak mengakui kebenaran agama orang-orang kafir sehingga ia enggan dan menolak kompromi untuk menyembah sesembahan mereka karena ibadah mereka adalah batil.[652] Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim kesetujuan/kecocokan *(agreement),* karena masing-masing penutur dan lawan tutur memaksimalkan kesetujuan di antara mereka, dan meminimalkan ketidaksetujuan di antara mereka yakni menjalankan agamanya masing-masing tanpa ada paksaan dan intimidasi dan tidak saling mencampuradukkan agama.

Ayat lainnya yang juga bertemakan kenabian Nabi Muhammad SAW dan disampaikan dalam bentuk kalimat deklaratif disebutkan dalam surat al-Ra'd/13: 43:

---

[650] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 15, hlm. 574.

[651] Afīfuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān,…*, Jilid 3, hlm. 552. Al-Tahrīr wa al-Tanwīr

[652] Muḥammad al-Amīn al-Syinqīthī, *Adwā'u al-Bayān fī Īdhāḥi Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān,…*, Jilid 9, hlm. 258.

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ

Dan orang-orang kafir berkata, "Engkau (Muhammad) bukanlah seorang Rasul." Katakanlah, "Cukuplah Allah dan orang yang menguasai ilmu Al-Kitab menjadi saksi antara aku dan kamu." (al-Ra'd/13: 43).

Ayat Madaniyyah di atas merupakan jawaban keingkaran orang-orang kafir[653] terhadap kenabian Muhammad SAW dengan mengungkapkan dua *hujjah* (bukti/dalil), yaitu: *pertama*, persaksian Allah terhadap kenabian Muhammad SAW (*syahādah Allāh 'alā Nubuwwatih*) dengan menampakkan mukjizat yang menunjukkan kebenaran pengakuan Muhammad sebagai utusan Allah. Bukti persaksian Allah ini merupakan tingkatan persaksian yang paling tinggi (*a'lā marātib al-syahādah*) yang dapat menepis prasangka-prasangka. *Kedua,* persaksian orang yang menguasai *'ilmu al-kitāb (syahādatu man 'indahū 'ilmu al-kitāb)* yang memunculkan beberapa pendapat dalam penafsirannya yaitu *pertama*, persaksian dari Ahlulkitabyang beriman kepada kerasulan Muhammad diantaranya 'Abdullāh bin Salām, Salmān al-Fārisī, dan Tamīm al-Dārī. *Kedua*, *al-kitāb* dalam ayat tersebut adalah Al-Qur'an yang merupakan mukjizat dan bukti yang sangat jelas. Namun, kemukjizatan Al-Qur'an tidak dapat diketahui kecuali oleh orang-orang yang mengetahui isi dari Al-Qur'an. *Ketiga*, orang-orang yang mengetahui ilmu dari kitab Taurat dan Injil yang di dalamnya menyebutkan kabar gembira tentang akan datangnya Muhammad sebagai Nabi. *Keempat*, bahwasanya yang mengetahui *'ilmu al-kitāb* adalah Allah.[654]

Ayat tersebut tetap difungsikan dalam bentuk konvensionalnya yaitu untuk memberitahukan bahwasanya Allah SWT adalah saksi kenabian Nabi SAW. Tuturan tersebut bertujuan untuk menunjukkan tindak ilokusi ekspresif berupa *ta'jīz* (melemahkan) mitra tutur dengan menampilkan hujjah kerasulan Muhammad SAW dengan menjadikan Allah SWT dan orang-orang yang menguasai kitab sebagai saksinya. Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kesetujuan/kecocokan *(agreement)* karena

[653] Ada dua pendapat terkait orang kafir yang ditunjuk dalam ayat ini. *Pertama*, orang-orang Yahudi dan Nashrani. *Kedua*, orang-orang kafir Quraisy. 'Abdurraḥmān bin 'Ali bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr*, T.tp: Maktab al-Islāmī, Jilid 4 , hlm. 341.

[654] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 19, hlm. 71.

menghendaki setiap penutur dan lawan tutur untuk memaksimalkan kesetujuan di antara mereka, dan meminimalkan ketidaksetujuan di antara mereka. Kesetujuan tersebut adalah menjadikan Allah dan orang-orang yang menguasai kitab sebagai saksi antara Nabi SAW dan orang-orang kafir.

Ayat bermodus deklaratif dengan tema hari kebangkitan disebutkan dalam surat al-Tagābun/64: 7:

زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

Orang-orang yang kafir mengira, bahwa mereka tidak akan dibangkitkan. Katakanlah (Muhammad), "Tidak demikian, demi Tuhanku, kamu pasti dibangkitkan, kemudian diberitakan semua yang telah kamu kerjakan." Dan yang demikian itu mudah bagi Allah. (al-Tagābun/64: 7).

Za'ama dari mashdar *za'mu* berarti ucapan yang tidak sesuai dengan kenyataan. Kata tersebut digunakan untuk menunjukkan kabar yang aneh dan diragukan kebenarannya.[655] Ayat di atas menunjukkan ketidakpercayaan orang-orang kafir terhadap hari kebangkitan. Kemudian Allah SWT mengajarkan Nabi SAW untuk menyampaikan kepastian datangnya hari kebangkitan dengan bersumpah atas nama Allah SWT. Setelah manusia dibangkitkan, mereka akan mendapatkan balasan atas perbuatan mereka. Ayat *latunabbaunna bimā 'amiltum* yang berarti *diberitakan semua yang telah kamu kerjakan* merupakan *kināyah* dari pembalasan (*jazā'*).[656]

Ayat Madaniyyah tersebut ditutup dengan *yasīr* (mudah) sebagai bantahan kepada orang kafir yang menganggap bahwa kebangkitan itu mustahil sesudah manusia mati dan menjadi debu. Bagi Allah SWT, membangkitkan manusia setelah mati sangatlah mudah.[657]Ayat tersebut masih menggunakan makna deklaratif yang mengandung tindak ilokusi komisif *tahdīd* dan *wa'īd* (ancaman) terhadap perbuatan mereka yang mendustakan Rasul SAW dan ajaran yang dibawanya. Dari tinjauan kesantunan berbahasa Leech, ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam maksim kesimpatian *(sympathy).* Karena menginginkan agar

[655] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 28, hlm. 270.
[656] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 28, hlm. 270.
[657] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 30, hlm. 23.

orang-orang kafir mengimani hari kebangkitan dan menghendaki mereka untuk berbuat kebaikan.

Ayat berikutnya dengan tema keutamaan Islam yang menghapus do'a bagi orang-orang yang mau bertaubat disebutkan dalam surat Anfāl/8: 38:

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ

Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu (Abu Sufyan dan kawan-kawannya), "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang telah lalu; dan jika mereka kembali lagi (memerangi Nabi) sungguh, berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu (dibinasakan)." (al-Anfāl/8: 38).

Ayat Madaniyyah ini merupakan perintah Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW untuk mengatakan kepada orang-orang kafir tentang terbukanya pintu taubat (*inābah*).[658] Orang-orang kafir tersebut diantaranya adalah Abū Sufyān dan para sahabatnya.[659] Adapun pesan yang harus dikatakan oleh Nabi SAW kepada orang-orang kafir adalah apabila mereka berhenti dari kekufuran dan masuk ke dalam agama Islam serta menjalankan syari'at-syari'atnya, maka Allah SWT akan mengampuni kekufuran dan kesyirikan mereka yang telah berlalu. Namun, apabila mereka kembali kepada kekufuran,[660] maka berlaku sunnah Allah SWT terhadap orang-orang terdahulu yakni kehancuran musuh-musuh Allah SWT dan pertolongan kepada para Nabi dan kekasih Allah SWT.[661]

Ayat dengan modus deklaratif tersebut mengandung tindak ilokusi komisif berupa *tabsyīr* (memberi kabar gembira) bagi orang-orang kafir yang mau bertaubat berupa ampunan dosa sekaligus *tahdīd* (ancaman) bagi orang-orang kafir yang terus menerus memerangi Nabi

---

[658] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 9, hlm. 344.

[659] Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iqi Gawāmidhi al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*,..., Jilid 2, hlm. 580.

[660] Menurut al-Tsa'ālibī, tidak boleh ditakwilkan ke dalam makna kembali lagi kepada kekufuran. Menurutnya, makna yang cocok adalah kembali memerangi Nabi Muhammad SAW. 'Abdurraḥmān al-Tsa'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr Al-Qur'ān*,..., Jilid 2, hlm. 19. Ibnu 'Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*,..., Jilid 2, hlm. 527.

[661] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,..., Jilid 2, hlm. 312.

SAW berupa kehancuran mereka. Ditinjau dari kesantunan berbahasa, ayat di atas dapat dikategorikan ke dalam maksim kesimpatian *(sympathy)* yang mengharuskan semua peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa simpati dan meminimalkan rasa antipati kepada lawan tuturnya. *Tabsyīr* dan *tahdīd* dalam ayat tersebut disampaikan karena Nabi Muhammad SAW tidak menginginkan mitra tutur mendapatkan kerugian yang maksimal apabila mereka tidak bertaubat dan terus menerus memerangi Nabi Muhammad SAW.

2) Kalimat Interogatif

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Terangkanlah kepadaku jika siksaan Allah sampai kepadamu, atau hari Kiamat sampai kepadamu, apakah kamu akan menyeru (tuhan) selain Allah, jika kamu orang yang benar!" (al-An'ām/6: 40).

Dari segi bahasa, kata *ara'aitakum* berarti apakah engkau sudah melihat dirimu? Kemudian kata ini dipahami dalam arti "beritahukanlah kepadaku" untuk menanyakan apakah seseorang telah melihat dirinya sendiri. Dengan pertanyaan pada ayat Makkiyyah ini, maka jawabannya adalah sesuatu yang seharusnya paling diketahui oleh yang bersangkutan, karena diri seseorang adalah yang paling dekat dan paling dapat dilihatnya. Redaksi pertanyaan semacam ini akan memunculkan jawaban yang sangat jelas dan tidak berliku-liku. Menurut ulama, penggunaan redaksi ini bertujuan untuk mendorong lawan tutur untuk memperhatikan dan mengamati. Oleh karena itu, walaupun redaksinya dalam bentuk pertanyaan tetapi maksudnya adalah anjuran, seakan-akan ayat ini menyatakan: "Lihat dan perhatikanlah! Kalau kamu belum melihat, maka sekarang lihat dan perhatikanlah!"[662] Gaya bahasa pertanyaan tersebut dapat digolongkan ke dalam retoris satiris yang digunakan untuk menyampaikan sindiran kepada manusia yang tidak kunjung beriman.

Melalui pertanyaan *ara'aitakum* yang mengandung makna anjuran berpikir dan mengamati, ayat ini mengantarkan orang-orang kafir untuk menyadari bahwa jika Allah SWT berkehendak, maka dipastikan bahwa berhala-berhala yang mereka sembah tidak akan mampu menghalangi kehendak-Nya, apalagi mereka mengakui bahwa berhala-berhala itu

[662] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 4, hlm. 92.

hanya perantara-perantara. Apabila perenungan mereka benar, maka pasti jawaban mereka adalah, “Kami hanya menyeru Allah SWT”, dan pada saat itulah terbukti kekeliruan kepercayaan mereka kepada selain Allah SWT. Karena sesuatu yang tidak dapat menolong pada setiap saat dan seluruh situasi tidak dapat diandalkan, dan seharusnya ditinggalkan dan beralih untuk berlindung di bawah kekuasaan Allah SWT yang tidak ada putusnya.[663]

Abū al-Su’ūd menambahkan bahwa pertanyaan *araitakum* merupakan pertanyaan yang ditujukan untuk mengalahkan lawan tutur dengan menggunakan *ḥujjah* sehingga mereka tidak bisa membantahnya. Bukti-bukti (*ḥujjah*) yang disampaikan antara lain *“in atākum ‘adzābu Allāh”* jikalau siksaan Allah SWT mendatangi kalian di dunia seperti halnya terjadi pada umat-umat terdahulu dan *“aw atatkum al-sā’ah”* atau hari kiamat datang kepada kalian dan tidak dapat dielakkan. Kemudian, *agair Allāh tad’ūn* merupakan pusat/tempat pelemahan (*maḥath al-tabkīt*) orang kafir dan *in kuntum shādiqīn* menyingkap kebohongan mereka.[664]

Ujaran interogatif (pertanyaan) yang difungsikan imperatif (perintah) tersebut dengan tindak ilokusi ekspresif yakni *al-taubīkh* (menjelekkan) dan melemahkan (*tabkīt*) perbuatan orang-orang kafir yang menyembah sesuatu yang tidak dapat dimintai pertolongan ketika datang siksa Allah SWT dan hari kiamat. Dari tinjauan kesantunan berbahasa, ayat tersebut dapat dikategorikan menggunakan maksim kesimpatian *(sympathy).* Pertanyaan yang mengandung perintah dalam ayat di atas disampaikan karena Nabi SAW tidak ingin mitra tuturnya mengalami kerugian yang lebih besar yaitu mendapatkan siksa Allah SWT baik di dunia maupun di akhirat.

Ayat-ayat di atas menggambarkan beberapa sikap orang-orang kafir baik yang di Makkah maupun di Madinah terhadap dakwah Nabi SAW. Orang-orang kafir di Makkah yang bertipikal menyekutukan Allah SWT dengan berhala-berhala tidak mempercayai kerasulan Muhammad SAW. Mereka berusaha mencari titik kelemahan beliau dengan permintaan-permintaan yang tidak masuk akal yang sejatinya hanyalah Allah SWT yang dapat melakukannya. Ketidakkokohan sistem kepercayaan orang-orang kafir Makkah juga nampak dari ajakan tokoh-tokoh mereka kepada Nabi Muhammad SAW untuk bergantian dalam

---

[663] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 4, hlm. 94-95.

[664] Abī al-Su’ūd, *Tafsīr Abī al-Su’ūd*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-‘Arabī, Jilid 3, hlm. 132.

peribadatan. Selain ketidakpercayaan kepada kerasulan Muhammad SAW, mereka juga mengingkari kebangkitan manusia.

c. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Musyrik

Menurut M Quraish Shihab, *syirik* adalah mempersekutukan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dalam pandangan agama, seorang musyrik adalah siapa yang percaya bahwa ada Tuhan bersama Allah SWT, atau siapa yang melakukan satu aktivitas yang bertujuan utama ganda, pertama kepada Allah SWT, dan kedua kepada selain-Nya. Dengan demikian, semua yang mempersekutukan-Nya dari sudut pandang tinjauan ini, adalah musyrik. Orang-orang Kristen yang percaya tentang Trinitas, adalah musyrik, dari sudut pandang di atas. Namun demikian, pakar-pakar Al-Qur'an yang kemudian melahirkan pandangan hukum, mempunyai pandangan lain. Menurut pengamatan mereka, kata *musyrik* atau *musyrikin* dan *musyrikat,* digunakan Al-Qur'an untuk kelompok tertentu yang mempersekutukan Allah SWT. Mereka adalah para penyembah berhala, yang ketika turunnya Al-Qur'an masih cukup banyak, khususnya yang bertempat tinggal di Makkah. Dengan demikian, istilah Al-Qur'an berbeda dengan istilah keagamaan di atas.[665]

Sesembahan syirik yang berbentuk materi (berhala) merupakan fenomena syirik yang paling banyak di mayarakat Arab, baik dilakukan oleh mereka yang menjadikan sesembahannya sebagai Tuhan dan syarikat bagi Allah SWT maupun yang menjadikannya sebagai pemberi syafa'at saja. Sesuatu yang mereka jadikan Tuhan, *syufa'ā'* dan sesembahan tidak memiliki sesuatu, tidak berakal, tidak memberi manfaat dan mudarat, tidak bisa berjalan, mendengar dan melihat. Itu semua merupakan ciri-ciri dari benda yang bersifat materi yang mereka yakini dapat memberi syafaat untuk mereka di sisi Allah SWT.[666]

Komunikasi antara Nabi Muhammad SAW dengan orang-orang musyrik tersebar dalam beberapa ayat berikut ini:

Tabel IV.8: Komunikasi profetik kepada kelompok musyrik

No	**Tema**	**Isi Tema**	**Penyebaran**	**Kalimat**	**Kategori**
Akidah					

[665] Muhamamd Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan,dan Keserasian al-Qur'ān,…*, vol. I, hlm. 473.

[666] Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah,…*, hlm. 279.

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
1	Allah	Keesaan Allah	al-Ikhlāsh/112: 1, al-Isrā'/17: 42, al-Zukhruf/43: 81, al-Ra'd/13: 30	Deklaratif	Makkiyyah kecuali al-Ra'd
		Allah tidak memerintahkan *al-faḥsyā'*)	al-A'rāf/7: 28	Deklaratif Interogatif	Makkiyyah
		Allah tidak mengharamkan perhiasan dan rezeki yang baik	al-A'rāf/7: 32 (2)	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah mengharamkan *fawāḥisy, bagyu* dan *syirik*	al-A'rāf/7: 33	Deklaratif	Makkiyyah
		Kelemahan sesembahan selain Allah	al-A'rāf/7: 195, Fāthir/35: 40, al-Qashash/28: 71-72, al-Isrā'/17: 56, 81, Yūnus/10: 18, 34, 35, al-An'ām/6: 46, al-An'ām/6: 71 (2), Saba'/34: 22, Saba'/34: 27, 49, al-Zumar/39: 38 (2), 43, al-Aḥqāf/46: 4, al-Ra'd/13: 16 (4), al-Ra'd/13: 33	Imperatif Interogatif	Makkiyyah kecuali al-Ra'd

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
		Kesabaran Allah terhadap kejahatan hamba	al-Furqān/25: 77	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah menangguhkan waktu orang yang sesat	Maryam/19: 75	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah yang memberikan keputusan	Thāhā/20: 135, Saba'/34: 26, al-Mulk/67: 28-29	Deklaratif Imperatif Interogatif	Makkiyyah
		Allah pencipta makhluk dan pemberi rizki	al-Naml/27: 64, Yūnus/10: 31 (2), 59 (2), Saba'/34: 24 (2), Saba'/34: 36, 39	Imperatif Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah mengetahui sesuatu yang di langit dan bumi serta perkara gaib.	al-Naml/27: 65	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah lebih mengetahui orang yang mendapat petunjuk dan sesat	al-Qashash/28: 85	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah memiliki *asma' al-husna'*	al-Isrā'/17: 110	Deklaratif Imperatif	Makkiyyah
		Segala yang gaib hanya milik Allah	Yūnus/10: 20	Deklaratif Imperatif	Makkiyyah
		Allah lebih cepat pembalasannya	Yūnus/10: 21	Deklaratif	Makkiyyah
		Bergembira dengan karunia dan rahmat Allah	Yūnus/10: 58	Imperatif	Makkiyyah
		Orang-orang yang	Yūnus/10: 69	Deklar	Makki

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
		mengadakan kebohongan terhadap Allah tidak akan beruntung		atif	yyah
		Tanda kekuasaan Allah di langit dan di bumi	Yūnus/10: 101	Imperatif	Makkiyyah
		Allah pencipta dan pemilik langit, arsy dan bumi	al-An'ām/6: 12 (2), Luqmān/31: 25, Fushshilat/41 : 9, al-Mu'minūn/23: 84, 85, al-Mu'minūn/23: 86, 87	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah adalah saksi yang lebih kuat antara nabi dan orang musyrik	al-An'ām/6: 19 (4), al-'Ankabūt/29: 52	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah berkuasa menurunkan mukjizat	al-An'ām/6: 37, 109	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah yang menyelamatkan dari bencana di darat dan di laut	al-An'ām/6: 63-64	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah yang berkuasa menurunkan azab	al-An'ām/6: 65	Deklaratif Imperatif	Makkiyyah
		Allah yang berhak menghalalkan dan mengharamkan makanan	al-An'ām/6: 143,144,145, 148,149,150	Deklaratif Imperatif Interogatif	Makkiyyah
		Allah mewahyukan kebenaran dan mengetahui yang gaib	Saba'/34: 48	Deklaratif	Makkiyyah
		Kerugian penyembah	al-Zumar/39:	Deklar	Makki

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
		selain Allah	15	atif	yyah
		Pertolongan hanya milik Allah	al-Zumar/39: 44	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah pengampun dosa-dosa	al-Zumar/39: 53	Imperatif	Makkiyyah
		Allah yang menghidupkan, mematikan, dan mengumpulkan	al-Jātsiyah/45: 26	Deklaratif	Makkiyyah
		Kebenaran datangnya dari Allah	al-Kahf/18: 29	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah yang menjaga di waktu malam dan siang	al-Anbiyā'/21: 42	Interogatif	Makkiyyah
		Allah pemilik kekuasaan segala sesuatu	al-Mu'minūn/23: 88,89	Interogatif	Makkiyyah
		Allah yang menciptakan manusia. Menjadikan pendengaran, penglihatan dan hati nurani	al-Mulk/67: 23	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah menjadikan manusia berkembang biak	al-Mulk/67: 24	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah yang memberi air	al-Mulk/67: 30, al-'Ankabūt/29: 63	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah yang memulai penciptaan makhluk	al-'Ankabūt/29: 20	Imperatif	Makkiyyah
		Allah yang menyesatkan dan memberi petunjuk	al-Ra'd/13: 27	Deklaratif	Madaniyyah
		Allah lebih mengetahui perbuatan manusia	al-Ḥajj/22: 68	Deklaratif	Madaniyyah
		Allah mengampuni dosa-dosa terdahulu jika bertaubat	Al-Anfāl/8: 70	Deklaratif	Madaniyyah

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
2	**Nabi Muhammad**	Nabi Muhammad hanya sebagai *mundzir*	Shād/38: 65, al-Ḥijr/15: 89, al-Anbiyā'/21: 45, al-Mulk/67: 26, al-'Ankabūt/29: 50	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad tidak meminta imbalan	Shād/38: 86, al-Furqān/25: 57, Al-An'ām/6: 90, Saba'/34: 47, al-Syūrā/42: 23	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad diperintahkan untuk adil	al-A'rāf/7: 29, al-Syūrā/42: 15	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad hanya mengikuti apa yang diwahyukan	al-A'rāf/7: 203, Yūnus/10: 15, 16 Saba'/34: 50, al-Aḥqāf/46: 9, al-Anbiyā'/21: 108	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad konsisten menyembah Allah dan tidak menyekutukannya	al-Jin/72: 20, al-Zumar/39: 64, al-Taubah/9: 129	Deklaratif Interogatif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad tidak kuasa menolak mudarat maupun mendatangkan manfaat	al-Jin/72: 21, 22, Yūnus/10: 49	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad tidak bertanggung jawab atas kedurhakaan orang-orang musyrik	al-Syu'arā'/26: 216, Yūnus/10: 41, Hūd/11:	Deklaratif	Makkiyyah

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
			35		
		Muhammad hanyalah manusia yang menjadi Rasul	al-Isrā'/17: 93, 95, Fushshilat/41: 6, al-Kahf/18: 110	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Allah menjadi saksi atas kebenaran para Nabi	al-Isrā'/17: 96	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad berdakwah dengan *bashirah*	Yūsuf/12: 108	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad diperintahkan untuk menjadi orang yang pertama berserah diri	al-An'ām/6: 14 (2), al-Zumar/39: 11	Interogatif Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad takut akan azab Allah apabila durhaka	al-An'ām/6: 15, al-Zumar/39: 13	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi SAW dilarang menyembah Tuhan selain Allah	al-An'ām/6: 56 (2), al-Zumar/39: 14	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi SAW berada di atas keterangan yang nyata	al-An'ām/6: 57	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi SAW tidak berwenang menurunkan azab	al-An'ām/6: 58	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad bukan penanggung jawab perbuatan kaum musyrik	al-An'ām/6: 66	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi SAW memperoleh petunjuk ke jalan lurus dan agama benar	al-An'ām/6: 161	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi SAW salat, beribadah, hidup, dan mati hanya untuk Allah	al-An'ām/6: 162	Deklaratif	Makkiyyah

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
		Nabi SAW bukan orang gila	Saba'/34: 46	Deklaratif	
		Nabi berpaling dan mengatakan *salām* dari orang-orang yang tidak beriman	al-Zukhruf/43: 89	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad menyampaikan semua ajaran	al-Anbiyā'/21: 109	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad bukan seorang penyair	al-Thūr/52: 31	Imperatif	Makkiyyah
3	Al-Qur'an	Al-Qur'an adalah *naba'un 'azhīm*	Shād/38: 67	Deklaratif	Makkiyyah
		Jin mendengarkan Al-Qur'an	al-Jin/72: 1	Deklaratif	Makkiyyah
		Al-Qur'an diturunkan oleh Allah	al-Furqān/25: 6, Fushshilat/41 : 52, al-Aḥqāf/46: 10	Deklaratif Interogatif	Makkiyyah
		Tantangan untuk mendatangkan semisal Al-Qur'an	al-Qashash/28: 49, al-Isrā'/17: 88, Yūnus/10: 38, Hūd/11: 13	Imperatif Deklaratif	Makkiyyah
		Pilihan untuk beriman atau tidak beriman terhadap Al-Qur'an	al-Isrā'/17: 107	Imperatif	Makkiyyah
		Al-Qur'an sebagai hudan dan syifā' bagi orang beriman	Fushshilat/41 : 44	Deklaratif	Makkiyyah
		Al-Qur'an bukan buatan Nabi SAW	al-Aḥqāf/46: 8	Deklaratif	Makkiyyah
		Malaikat Jibril menurunkan Al-Qur'an dari Tuhan	al-Naḥl/16: 102	Deklaratif	Makkiyyah
		Al-Qur'an sebagai peringatan *(dzikr)*	al-Anbiyā'/21: 24	Imperatif	Makkiyyah
4	Surga	Surga kekal bagi orang	al-Furqān/25:	Interog	Makki

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
		yang takwa	15	atif	yyah
5	Hari kiamat	Hancurnya gunung-gunung di hari kiamat	Thāhā/20: 105	Deklaratif	
		Kiamat tidak bisa ditunda atau dipercepat	Saba'/34: 30	Deklaratif	Makkiyyah
		Hari kiamat adalah hari dimana keimanan kafir tidak berguna	al-Sajdah/32: 29	Deklaratif	Makkiyyah
		Hanya Allah yang tahu waktu datangnya kiamat	al-Mulk/67: 26	Deklaratif	Makkiyyah
6	Hari kebangkitan	Kebangkitan dari alam kubur	al-Isrā'/17: 50-51	Imperatif	Makkiyyah
		Semuanya akan dibangkitkan	al-Shaffāt/37: 18	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah tempat kembali setelah kebangkitan	al-Sajdah/32: 11	Deklaratif	Makkiyyah
7	Azab/neraka	Tantangan bagi orang-orang yang menghendaki dipercepat azab	Yūnus/10: 50, 102, al-An'ām/6: 158	Interogatif Imperatif	Makkiyyah
		Azab yang tidak dapat dihindari	Yūnus/10: 53	Deklaratif	Makkiyyah
		Perintah untuk menjelajahi bumi untuk mengetahi kesudahan orang-orang yang durhaka	al-An'ām/6: 11, al-Rūm/30: 42, al-Naml/27: 69	Imperatif	Makkiyyah
		Azab Allah bagi orang-orang dzalim	al-An'ām/6: 47	Interogatif	Makkiyyah
		Kekufuran mengantarkan kepada neraka	al-Zumar/39: 8, Ibrāhīm/14: 30, al-Ḥajj/22: 72	Imperatif	Makkiyyah kecuali al-Ḥajj
		Peringatan datangnya azab	Fushshilat/41: 13	Deklaratif	Makkiyyah

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
8	Pembalasan	Pembalasan di akhirat: perintah untuk beramal sesuai kedudukan	al-An’ām/6: 135, Hūd/11: 121, al-Zumar/39: 39	Imperatif	Makkiyyah
		Seseorang tidak menanggung dosa orang lain	al-An’ām/6: 164	Interogatif	Makkiyyah
		Balasan amal (tanggung jawab pribadi)	Saba’/34: 25-26	Deklaratif	Makkiyyah
		Kedudukan manusia sesuai dengan amalnya	al-Zumar/39: 9	Interogatif	Makkiyyah
Akidah, Syari’at, Akhlak					
9		10 wasiat Allah	al-An’ām/6: 151	Imperatif	Makkiyyah

Untuk menganalisis tindak tutur dan maksim kesantunan bahasa yang digunakan, penulis akan mengambil beberapa sampel ayat dari beberapa tema dan modus kalimat, diantaranya:

1) Kalimat Interogatif

Ayat yang menjelaskan kelemahan sesembahan selain Allah SWT dalam Al-Qur’an disebutkan sebanyak dua puluh empat ayat, diantaranya surat al-A’rāf/7: 195, Fāthir/35: 40, al-Qashash/28: 71-72, al-Isrā’/17: 56, 81, Yūnus/10: 18, 34, 35, al-An’ām/6: 46, al-An’ām/6: 71 (2), Saba’/34: 22, Saba’/34: 27, 49, al-Zumar/39: 38 (2), 43, al-Aḥqāf/46: 4, al-Ra’d/13: 16 (4), al-Ra’d/13: 33. Sebagian besar dari redaksi ayat tersebut menggunakan bentuk istifham/interogatif.

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّمٰوٰتِ ائْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

Katakanlah (Muhammad), “Terangkanlah (kepadaku) tentang apa yang kamu sembah selain Allah; perlihatkan kepadaku apa yang telah mereka ciptakan dari bumi atau adakah peran serta mereka dalam (penciptaan) langit? Bawalah kepadaku kitab yang sebelum (Al-Qur'an) ini atau peninggalan dari pengetahuan (orang-orang dahulu), jika kamu orang yang benar.” (al-Aḥqāf/46: 4).

Ayat di atas menggunakan *uslūb* perdebatan (*munāzharah*). Nabi Muhammad SAW berhadapan langsung dengan orang-orang musyrik dan menunjukkan kelemahan dari sesembahan mereka. Untuk menyanggah dan melemahkan pendapat orang-orang musyrik, Nabi SAW diperintahkan untuk mempergunakan tiga kata yakni *arūnī, ītūni,* dan *araaitum.* Kata *araaitum* memakai bentuk *istifham* (kalimat tanya) *taqrīrī* yang merupakan *kināyah* dari kata *akhbirūnī* (kabarkanlah kepadaku). Kata *arūnī* (perlihatkanlah kepadaku) dipergunakan untuk *taskhīr* (merendahkan) dan *ta'jīz* (melemahkan) mitra tutur yang merupakan *kināyah* dari ketiadaan kemampuan mereka untuk mendatangkan bukti ciptaan dari sesembahan mereka. Sedangkan kata *ītūnī* (bawalah kepadaku) menunjukan ketiadaan *ḥujjah* mereka terhadap ketuhanan berhala-berhala yang mereka sembah.[667]

Pada akhir ayat ditutup dengan kalimat *in kuntum shādiqīn* (jika kamu orang yang benar) yang bertujuan untuk membuat mitra tutur tidak berkutik dengan suatu alasan yang tepat (*ifḥām*). Mereka tidak mampu mendatangkan bukti kepantasan sesembahan selain Allah SWT baik dari sisi akal maupun *naql* yang bersumber dari kitab yang diwahyukan. Dengan demikian, mereka menjadikan sekutu bagi Allah SWT karena mengikuti hawa nafsu mereka.[668]

Ayat di atas yang dimulai dengan redaksi interogatif tidak dimaksudkan untuk meminta jawaban dari mitra tutur, melainkan dimaksudkan untuk memerintahkan (imperatif) mitra tutur untuk mendatangkan bukti kebenaran mereka. Oleh karena itu, ayat tersebut mengandung tindak ilokusi ekspresif berupa merendahkan (*taskhīr*) dan melemahkan (*ta'jīz*). Ditinjau dari kesantunan berbahasa, ayat di atas memberikan kesan menggunakan maksim kesimpatian *(sympathy)* karena penutur (Nabi Muhammad SAW) tidak menginginkan mitra tutur mendapatkan kerugian yang maksimal karena ketidakimanan mereka.

2) Kalimat Deklaratif

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Katakanlah (Muhammad), "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi?" Katakanlah, "Allah," dan sesungguhnya

667 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Jilid 26, hlm. 9.
668 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Jilid 26, hlm. 10.

kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata. (Saba'/34: 24).

Melalui ayat *qul man yarzuqukum min al-samāwāt wa al-ardh*, Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengalahkan (*tabkīt*) kaum musyrikin dengan menggunakan *ḥujjah* sehingga mereka mengakui (*iqrār*) bahwasanya sesembahan mereka tidak memiliki sedikitpun rizki di bumi dan langit dan bahwasanya yang Maha Pemberi rizki (*al-razzāq*) hanyalah Allah SWT. Karena mereka gagap untuk menjawab pertanyaan tersebut, maka sekali lagi, Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan Allah-lah yang memberi rizki di langit dan bumi.[669] Huruf *man* dalam ayat tersebut merupakan huruf *istifhām* yang bertujuan untuk memberikan peringatan terhadap kesalahan mitra tutur.[670]

Setelah terbukti adanya perbedaan kontradiktif antara Nabi Muhammad SAW beserta pengikut beliau dengan kaum musyrikin tersebut, lebih jauh Nabi Muhammad SAW diperintahkan untuk menyampaikan suatu pernyataan dalam modus deklaratif yang sangat obyektif yakni *wa innā aw iyyākum la'alā hudan aw fī dhalālin mubīn* (sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata). Ayat ini menggunakan gaya bahasa *kalām al-munshif* yaitu pendebat meninggalkan hal-hal yang dapat membuat lawan debat menjadi marah dan mempertajam perdebatan. Dalam ilmu perdebatan (*munāzharah*), teknik ini dinamakan dengan teknik mengendorkan tali kekang *(irkhā' al-'anān)*.[671]

Ayat di atas memberikan pelajaran bagaimana seharusnya seorang muslim berinteraksi dengan penganut agama dan kepercayaan yang berbeda dengannya. Cara berdiskusi yang diajarkan Al-Qur'an sungguh jauh lebih baik daripada apa yang disampaikan oleh sebagian ilmuwan yang mengatakan: "Pendapat kami benar, namun mengandung kemungkinan salah, dan pendapat Anda salah namun mengandung kemungkinan benar". Dalam berdiskusi yang bertujuan untuk mencapai kebenaran diperlukan sikap netral. Oleh karena itu tidak etis menyampaikan kebenaran pihak sendiri dan kesalahan pihak lain, sehingga telah terkesan adanya sikap apriori.[672]

---

[669] Ismā'īl Ḥaqqī, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 7, hlm. 290.

[670] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 22, hlm. 192.

[671] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 22, hlm. 192.

[672] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 11, hlm. 381.

Pemakaian gaya bahasa *kalam al-munshif* dilanjutkan kembali pada ayat berikutnya, yakni:

قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ

Katakanlah, "Kamu tidak akan dimintai tanggung jawab atas dosa yang kami kerjakan dan kami juga tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kamu kerjakan." (Saba'/34: 25).

Kata *lā tus'alūna* yang berasal dari mashdar *al-su'āl* merupakan *kināyah* dari pahala *(tsawāb)* bagi amal saleh dan balasan *(jazā')* bagi perbuatan dosa. Penyandaran *ijrām* terhadap *mutakallim* (Nabi Muhammad SAW dan pengikutnya) didasarkan pada anggapan *mukhātab* (orang-orang musyrik). Mereka mencela Nabi Muhammad SAW dan pengikutnya karena tidak menyembah berhala.[673] Anggapan kaum musyrikin terhadap kesesatan Nabi SAW dan pengikutnya tergambar dalam surat al-Muthaffifīn/83: 32:

وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ

Dan apabila mereka melihat (orang-orang mukmin), mereka mengatakan, "Sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang sesat,"

Apa yang diperbuat oleh pembicara dalam hal ini Nabi Muhammad SAW dan pengikut beliau digambarkan dengan kata *ajramnā* (dosa yang telah kami perbuat) dan dalam bentuk kata kerja masa lampau (fi'il madhi) yang mengandung makna telah terjadinya perbuatan dosa tersebut. Sedangkan ketika menggambarkan perbuatan mitra tutur (kaum musyrikin), maka perbuatan mereka tidak disebutkan dengan kata dosa tetapi dengan kalimat '*amma ta'malūn*/tentang apa yang kamu sedang dan akan perbuat yakni dengan kata apa yang sangat netral dan dalam bentuk kata kerja masa kini dan datang.[674]

Ayat dengan modus deklaratif di atas dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif mengalahkan (*tabkīt*) dan memberikan peringatan pada ayat *man yarzuqukum min al-samāwāt wa al-ardh*. Sedangkan ayat *wa innā aw iyyākum la'alā hudan aw fī dhalālin mubīn* dan ayat berikutnya bertujuan untuk mendustakan kepercayaan orang musyrik (*takdzīb*). Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat diatas menggunakan maksim penerimaan/kedermawanan *(generosity)* dimana Nabi SAW memaksimalkan kerugian diri sendiri dengan mengatakan *ajramnā* (dosa yang telah kami perbuat).

---

[673] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 22, hlm. 194.
[674] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 11, hlm. 381.

Penggunaan kalimat deklaratif dengan tema kenabian Muhammad SAW yang tidak meminta imbalan dalam berdakwah disebutkan sebanyak lima kali dengan redaksi yang berbeda-beda, diantarnya dalam surat Shād/38: 86, al-Furqān/25: 57, al-An'ām/6: 90, Saba'/34: 47, dan al-Syūrā/42: 23. Dalam surat Shād/38: 86 disebutkan:

قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak meminta imbalan sedikit pun kepadamu atasnya (dakwahku); dan aku bukanlah termasuk orang yang mengada-ada.

Allah SWT memerintahkan kepada Nabi SAW untuk menegaskan bahwa beliau tidak mengharapkan upah dan harta dalam berdakwah. Beliau bukanlah seorang pembohong besar *(kadzdzāb)* yang mengaku-ngaku menjadi nabi dengan harapan dapat memperoleh manfaat berupa harta dunia. Dalam berdakwah, Nabi SAW menggunakan cara yang terkandung dalam potongan ayat berikutnya *wa mā ana min al-mutakallifīn*, yakni bahwasanya ajaran agama yang disampaikan Nabi SAW tidak membutuhkan kepura-puraan, karena kebenaran agama ini dapat disaksikan dengan akal yang sehat. Ajaran dan ajakan yang dibawa oleh Nabi SAW mencakup delapan dasar *(al-ushūl al-tsamāniyyah)* yang kuat dan dapat diterima dengan mudah oleh akal yang benar dan lurus, yakni Nabi SAW mengajak kepada manusia untuk mengikrarkan kepada: *pertama,* wujudnya Allah SWT. *Kedua*, membersihkan *(tanzīh)* Allah SWT dari sesuatu yang tidak pantas dinisbatkan kepada-Nya. *Ketiga*, Allah SWT disifati dengan kesempurnaan ilmu, *qudrah, ḥikmah*, dan *raḥmah*. *Keempat*, Allah SWT tidak membutuhkan sekutu-sekutu. *Kelima*, tidak menyembah berhala-berhala yang tidak mampu mendatangkan manfaat dan menolak mudarat. *Keenam*, memuliakan malaikat dan para nabi. *Ketujuh,* akan datangnya hari kiamat dan kebangkitan. *Kedelapan,* berpaling dari dunia dan mengutamakan akhirat.[675]

Ayat di atas tetap difungsikan dalam bentuk deklaratif yang memberitahukan kepada orang-orang musyrik bahwasanya Nabi SAW tidak mengharapkan upah. Apabila ditinjau dari tindak ilokusinya, maka termasuk tindak ilokusi ekspresif yang bertujuan untuk membatalkan (*ibthāl*) tuduhan orang musyrik yang mengatakan bahwa Nabi SAW adalah seorang pembohong besar. Dari segi kesantunan bahasa, ayat

[675] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 26, hlm. 235-236. Yūsuf bin Ismā'īl al-Nabhānī, *Jawāhir al-Biḥār fī Fadhā'il al-Nabiyyi al-Mukhtār*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 237.

tersebut memberi kesan menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* yang menandakan bentuk penghormatan Nabi SAW terhadap mitra tutur, walaupun mereka telah berkata kasar kepada beliau.

Ayat berikutnya terkait tema Nabi Muhammad SAW yang hanya mengikuti apa yang diwahyukan. Dalam Al-Qur'an, penegasan bahwa Nabi SAW hanya mengikuti apa yang diwahyukan disebutkan sebanyak lima kali dengan ragam redaksi, yaitu al-A'rāf/7: 203, Yūnus/10: 15, 16 Saba'/34: 50, al-Aḥqāf/46: 9, dan al-Anbiyā'/21: 108. Dalam surat al-Aḥqāf/46: 9 disebutkan:

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ

Katakanlah (Muhammad), "Aku bukanlah Rasul yang pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak tahu apa yang akan diperbuat terhadapku dan terhadapmu. Aku hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku hanyalah pemberi peringatan yang menjelaskan." , (al-Aḥqāf/46: 9).

Ayat di atas mengajarkan kepada Nabi SAW untuk memberikan jawaban terhadap tuduhan kaum musyrikin terhadap Nabi SAW dengan mengatakan *ma kuntu bid'an min al-rusuli* yang mempunyai tiga bentuk makna. *Pertama,* orang-orang musyrik menuduh Nabi SAW mengada-ngadakan Al-Qur'an dan menisbatkannya sebagai kalam Allah SWT. Kemudian Nabi SAW menjawab: "Saya bukanlah rasul pertama, maka tidak sepantasnya kalian mengingkari beritaku bahwasanya saya adalah utusan bagi kalian semua. Janganlah kalian mengingkari ajakanku untuk mengesakan Allah SWT dan laranganku untuk menyembah berhala. Karena sesungguhnya semua rasul diutus untuk menyampaikan hal tersebut. *Kedua*, orang-orang musyrik meminta Nabi SAW untuk mendatangkan mukjizat yang besar dan memberitahukan perihal berita-berita gaib. Nabi SAW menjawab: "Mendatangkan mukjizat tersebut dan memberitakan hal-hal gaib di luar batas kemampuan manusia. Saya adalah rasul dari jenis yang sama dari kalian. Maka bagaimana saya mampu untuk memenuhi keinginan kalian?" *Ketiga*, mereka mencela Nabi SAW yang makan dan berjalan di pasar-pasar serta memiliki pengikut-pengikut yang fakir. Nabi SAW menjawab: "Hal-hal tersebut

juga dikerjakan oleh para rasul dan tidak menodai kenabianku dan kenabian mereka."[676]

Selanjutnya karena banyak di antara kaum musyrikin yang mengaitkan kenabian dengan pemberitaan gaib, bahkan banyak di antara mereka yang sambil mengejek menanyakan tentang kendaraan atau barangnya yang hilang, seperti pertanyaan mereka kepada Nabi SAW *"aina nāqatī?"* (dimana untaku?), *"man abī?"* (siapa ayahku?), maka Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengajarkan kepada mereka bahwa Nabi SAW tidak tahu apa yang akan diperbuat terhadapku dan terhadapmu (*wa mā adrī mā yuf'alu bī wa lā bikum)* di dunia. Makna potongan ayat ini senada dengan surat al-A'rāf/7: 188[677]:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak kuasa mendatangkan manfaat maupun menolak mudarat bagi diriku kecuali apa yang dikehendaki Allah. Sekiranya aku mengetahui yang gaib, niscaya aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan tidak akan ditimpa bahaya. Aku hanyalah pemberi peringatan, dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman."

Untuk menyempurnakan jawaban Nabi SAW, beliau mengatakan *in attabi'u illā mā yūḥa ilayya wa mā ana illā nadzīrun mubīn:* "Saya tidak mengatakan dan mengerjakan sesuatu kecuali berdasarkan wahyu dan saya hanyalah pemberi peringatan."[678]

Ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif adalah sanggahan/protes/keberatan (*i'tirādh*) Nabi SAW terhadap pertanyaan orang-orang musyrik terkait hal-hal gaib dengan tujuan untuk mengolok-olok (*istihzā'*). Dari tinjauan kesantunan bahasa,ayat diatas mengandung kesan menggunakan maksim kerendahan hati *(modesty)* yang menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan ketidakhormatan pada diri sendiri. Hal itu dapat

---

676 Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 28, hlm. 7.

677 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 26, hlm. 17. Amīr 'Alī al-Ḥaddād, *al-Lathā'if al-Rabbāniyyah fī al-Mu'ātabāt al-Nabawiyyah*, Kuwait: T.p., hlm. 149.

678 Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 28, hlm. 8.

diamati ketika Nabi SAW menyampaikan ketidakmampuannya untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaan orang-orang kafir. Nabi SAW juga merendahkan dirinya di hadapan mitra tutur dengan mengatakan bahwa beliau hanya mengikuti apa yang diwahyukan Allah SWT.

Komunikasi profetik yang mengandung tema azab dengan ragam isi komunikasi dibahas dalam beberapa ayat diantaranya Yūnus/10: 50, 102, al-An'ām/6: 158, Yūnus/10: 53, al-An'ām/6: 11, al-Rūm/30: 42, al-Naml/27: 69, al-An'ām/6: 47, al-Zumar/39: 8, Ibrāhīm/14: 30, al-Ḥajj/22: 72, dan Fushshilat/41: 13. Ayat-ayat tersebut menunjukkan keingkaran orang-orang musyrik terhadap azab yang akan menimpa mereka apabila tidak kunjung beriman. Berikut ini salah satu ayat yang menunjukkan keingkaran mereka:

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad), "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu?" Katakanlah, "Ya, demi Tuhanku, sesungguhnya (azab) itu pasti benar dan kamu sekali-kali tidak dapat menghindar." (Yūnus/10: 53).

Ayat di atas menceritakan salah satu model pendustaan kaum musyrikin. Terkadang mereka menganggap lambat janji Allah SWT yang disampaikan Nabi SAW. Dan terkadang pula mereka menghadap Nabi SAW sebagai seorang yang bertanya. Mereka bertanya kepada Nabi SAW: "*Ahādza al-adzāb ḥaqqun*?"/"Apakah azab yang kekal di akhirat benar-benar terjadi?"[679]

Terkait potongan ayat *wa yastanbiūnaka aḥaqqun hū*, Qatādah dan Muqātil berkata: "Ketika Ḥayy bin Akhthab datang ke Makkah, ia bertanya kepada Nabi SAW: *"Aḥaqqun hādzā al-'adzāb*/benarkah azab yang dijanjikan itu?" Kemudian Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan: *"Ī wa rabbī innahū la ḥaqqun*/demi Tuhanku, sesungguhnya azab itu pasti benar."[680]

Menurut al-Rāzī, jawaban Nabi SAW mengandung beberapa faidah. *Pertama*, memikat mereka dengan berbicara menggunakan ucapan yang lumrah. Pada kenyataannya, seseorang yang memberitakan sesuatu dan menguatkannya dengan sumpah *(qasam),* maka akan menghilangkan kesan bergurau dan memunculkan kesungguhan. *Kedua*, manusia memiliki tingkatan yang berbeda-beda. Diantara mereka ada yang membutuhkan bukti nyata untuk dapat percaya. Ada pula yang

---

[679] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 11, hlm. 196.

[680] Abū al-Laits Nashr al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 2, hlm. 102.

tidak membutuhkannya dan cukup dengan ucapan yang dibarengi sumpah, seperti orang Badui *(a'rābī)* yang bertanya kepada Rasul pada ayat di atas. Adapun ayat *wa mā antum bi mu'jizīn* bertujuan untuk memberikan peringatan *(tanbīh)* bahwasanya tidak ada seseorangpun yang mampu mencegah apa yang sudah menjadi kehendak dan keputusan Allah SWT.[681]

Ayat di atas mengandung tindak ilokusi komisif dan ekspresif yang berupa memberikan peringatan (*taḥdzīr*) kepada orang-orang musyrik terhadap datangnya azab yang pasti. Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas memberi kesan menggunakan maksim kebijaksanaan karena penutur tidak menginginkan kerugian maksimal menimpa mitra tutur.

3) Kalimat Imperatif

Terkait kemukjizatan Al-Qur'an, Allah SWT memberikan tantangan kepada kaum musyrikin untuk menandingi Al-Qur'an secara bertahap dalam empat ayat, yaitu: al-Qashash/28: 49, al-Isrā'/17: 88, Hūd/11: 13, dan Yūnus/10: 38. Tantangan pertama disampaikan dalam surat al-Qashash/28: 49:

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Datangkanlah olehmu sebuah kitab dari sisi Allah yang kitab itu lebih memberi petunjuk daripada keduanya (Taurat dan Al-Qur'an), niscaya aku mengikutinya, jika kamu orang yang benar."

Ayat sebelumnya merekam ucapan kaum musyrikin yang menuduh Al-Qur'an dan Taurat yang diturunkan Allah melalui kedua Rasul-Nya yakni Nabi Muhammad SAW dan Nabi Musa AS adalah dua macam sihir yang saling dukung-mendukung. Hal ini berarti mereka menolak kedua kitab suci dan kedua Nabi mulia tersebut. Dari sini ayat di atas memerintahkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk memberikan tantangan kepada kaum musyrikin untuk mendatangkan sebuah kitab.

Konteks diskusi antara Nabi Muhammad SAW dan kaum musyrikin yang ditampilkan di atas, bertitik tolak pada pengakuan bahwa kedua kitab itu adalah kitab hidayah yang telah mencapai puncaknya, maka tentu saja mereka yang menolaknya harus mendatangkan yang lebih baik dan lebih mampu memberi hidayah. Dengan demikian, kata *ahda* dikemukakan dalam konteks diskusi, bukan

[681] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 7, hlm. 116-117.

dalam konteks menyatakan bahwa kitab yang mengandung sihir mengandung pula hidayah.[682] Apabila kaum musyrikin mampu mendatangkan sebuah kitab yang lebih memberi petunjuk, maka Nabi SAW akan mengikuti mereka. Penyampaian kata *attabi'hu* (niscaya aku mengikutinya) merupakan puncak dari pelemahan *(ta'jīz)* kaum musyrikin untuk dapat mendatangkan sebuah kitab.[683]

Tantangan tersebut tidak dapat mereka layani, karena memang sejak semula Al-Qur'an telah menegaskan bahwa:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

Katakanlah, "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa (dengan) Al-Qur'an ini, mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun mereka saling membantu satu sama lain." (al-Isrā'/17: 88).

Selanjutnya, karena tantangan tidak mampu mereka layani, untuk tahap kedua, Allah SWT meringankan tantangan tersebut dengan firman-Nya:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Bahkan mereka mengatakan, "Dia (Muhammad) telah membuat-buat Al-Qur'an itu." Katakanlah, "(Kalau demikian), datangkanlah sepuluh surah semisal dengannya (Al-Qur'an) yang dibuat-buat, dan ajaklah siapa saja di antara kamu yang sanggup selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar." (Hūd/11: 13).

Kata *muftarayāt* yang diterjemahkan dengan dibuat-buat bukan saja dalam arti ayat-ayat tersebut dinisbatkan kepada Allah SWT secara bohong, tetapi juga dalam arti-walaupum kandungannya salah atau bohong-asal saja redaksinya tersusun seindah dan seteliti Al-Qur'an, maka hal yang demikian sudah cukup untuk mengakui kebenaran dugaan kaum musyrikin. Dalam satu riwayat dinyatakan bahwa ayat ini turun disebabkan ketika mereka ditantang untuk membuat semacam Al-Qur'an pada tahap pertama, ada di antara mereka yang berkata,

[682] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 10, hlm. 364.
[683] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 20, hlm. 140.

"Bagaimana mungkin kami membuat semacam Al-Qur'an, padahal kami tidak mengetahui sejarah umat terdahulu yang dipaparkan oleh Al-Qur'an?"[684]

Setelah tantangan tahap kedua tidak mampu mereka layani, sedangkan mereka tetap berkeras untuk tidak mengakui kebenaran Al-Qur'an, maka untuk ketiga kalinya datang tantangan yang kali ini lebih ringan daripada tantangan sebelumnya yang ditegaskan dalam surat Yūnus/10: 38:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Apakah pantas mereka mengatakan dia (Muhammad) yang telah membuat-buatnya? Katakanlah, "Buatlah sebuah surah yang semisal dengan surah (Al-Qur'an), dan ajaklah siapa saja di antara kamu orang yang mampu (membuatnya) selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar."

Sebagian ulama mengatakan bahwa surat Hūd yang memberikan tantangan mendatangkan sepuluh surat turun sebelum surat Yūnus yang memberikan tantangan mendatangkan satu surat. Namun, al-Mubarrad menentang pendapat tersebut. Menurutnya, surat Yūnus turun terlebih dahulu dibandingkan surat Hūd. Adapun makna dari *fa'tū bi sūratin mitslihī* dalam surat Yūnus adalah membuat sebuah surat yang semisal dengan Al-Qur'an dalam hal memberikan informasi *(ikhbār)* terkait hal-hal gaib, hukum-hukum, janji, dan ancaman. Sedangkan makna dari *fa'tū bi 'asyri suwarin mitslihī* adalah mendatangkan surat yang memiliki kesamaan dengan Al-Qur'an dalam hal *fashāḥah* dan *balagah.*[685]

Ayat tersebut tetap difungsikan sesuai bentuk formalnya yakni imperatif (perintah) dengan tindak ilokusi ekspresif untuk melemahkan orang-orang musyrik (*ta'jīz*) yang mengingkari Al-Qur'an. Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas memberi kesan menggunakan maksim kesimpatian *(sympathy)* karena penutur (Nabi Muhammad SAW) tidak menginginkan mitra tutur (orang-orang musyrik) mendapatkan kerugian yang lebih besar karena keingkaran mereka terhadap Al-Qur'an.

---

[684] M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, Bandung: Mizan Pustaka, 2014, hlm. 47.

[685] Al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Riyadh: Dār Thayyibah, Jilid 4, hlm. 165. 'Umar bin 'Alī bin 'Ādil al-Dimasyqī, *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 10, hlm. 449.

Ayat dengan modus imperatif yang bertemakan kekufuran dapat mengantarkan kepada neraka disebut dalam ayat berikut ini:

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Dan apabila manusia ditimpa bencana, dia memohon (pertolongan) kepada Tuhannya dengan kembali (taat) kepada-Nya; tetapi apabila Dia memberikan nikmat kepadanya dia lupa (akan bencana) yang pernah dia berdoa kepada Allah sebelum itu, dan diadakannya sekutu-sekutu bagi Allah untuk menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya. Katakanlah, "Bersenang-senanglah kamu dengan kekafiranmu itu untuk sementara waktu. Sungguh, kamu termasuk penghuni neraka." (al-Zumar/39: 8).

Setelah pada ayat yang lalu, Allah SWT menegaskan keesaan dan kekuasaan-Nya serta kebutuhan makhluk kepada-Nya sambil menyimpulkan apa yang diridhai dan dibenci-Nya, maka pada ayat di bawah ini, Allah SWT membuktikan hal tersebut melalui sikap manusia sendiri.[686]

Ayat ini merupakan salah satu contoh keterombang-ambingan kaum musyrikin dalam mempersekutukan Allah SWT. Dalam suatu kesempatan, mereka mempesekutukan-Nya dan di saat mengalami kesulitan mereka mengarah kepada-Nya. Dengan sikap kaum musyrikin tersebut, Allah SWT memerintahkan kepada Nabi SAW untuk mengatakan *tamatta' bikufrika qalīlan innaka min asḥābi al-nār* yang merupakan peringatan dan ancaman yang keras *(tahdīd syadīd wa wa'id akīd).*[687] Menurut sebagian riwayat, ayat ini turun terkait sikap 'Utbah bin Rabī'ah atau Abī Ḥudzaifah al-Makhzūmī atau mencakup seluruh orang kafir.[688]

Tamatta' bi kufrika mengisyaratkan bahwa seorang yang kafir, akan merasa bebas dari ikatan dan dengan demikian tidak ada yang menghalanginya untuk melakukan apa saja, sehingga dia akan bebas merasakan kesenangan duniawi. Hal ini, berbeda dengan seorang

---

686 Ibrāhim bin 'Umar al-Biqa'ī, *Nazhm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 6, hlm. 425.

687 Ismā'īl bin Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah, 2000, Jilid 12, hlm. 115.

688 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,…, Jilid 4, hlm. 52.

beriman yang selalu memperhatikan rambu-rambu agama, sehingga tidak bebas memperturutkan keinginan nafsunya.[689] Apabila mereka terus menerus dalam kekafirannya, maka sebagian dari mereka akan menjadi penghuni neraka yang kekal seperti yang disinggung dalam potongan ayat *innaka min ashḥāb al-nār*.[690]

Ayat di atas tetap difungsikan sesuai bentuk formalnya yakni imperatif yang mengandung tindak ilokusi ekspresif berupa peringatan dan ancaman yang keras *(tahdīd syadīd wa wa'id akīd)* kepada orang-orang musyrik yang tidak kunjung menghentikan kekufurannya. Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas memberi kesan menggunakan maksim kebijaksanaan (*tact*) yang berupaya memaksimalkan keuntungan bagi mitra tutur (orang-orang musyrik). Nabi Muhammad SAW selaku penutur tidak menginginkan mereka mendapatkan kerugian yang besar berupa siksaan neraka.

d. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Ahlulkitab

Kata Ahlulkitab diulang Al-Qur'an sebanyak 31 kali. Ketika mendiskusikan Ahlulkitab ini, M Quraish Shihab menganggap sangat penting untuk melibatkan konteks (*munāsabah*) ayat, sejarah, *asbāb an-nuzūl*, penjelasan Nabi (sunnah), dan sebagainya. Selain istilah Ahlulkitab, Al-Qur'ān juga menggunakan istilah *ūtu al-kitāb* (delapan belas kali), *ūtū nasīban min al-kitāb* (tiga kali), *al-yahūd* (delapan kali), *al-lazīna hādū* (sepuluh kali), *Banī Isrā'īl* (empat puluh satu kali), *an-nashārā* (empat belas kali) dan istilah lainnya.[691]

Para mufassir berbeda pendapat tentang siapa saja yang digolongkan Al-Qur'an ke dalam Ahlulkitab. Namun para mufassir sepakat untuk memasukkan Yahudi dan Nasrani ke dalam kelompok ini, tapi mereka berbeda persepsi dalam mengakui Majūsi, Shābi'īn dan lainnya sebagai Ahlulkitab.[692]

---

689 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 12, hlm. 195.

690 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Jilid 23, hlm. 344.

691 M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1997, hlm. 347-348.

692 Muhamad Amin Suma, *Pluralisme Agama Menurut al-Qur'an, Telaah Akidah dan Syari'ah,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, hlm. 62. Setidaknya, pendapat ulama terbagi menjadi dua sebagaimana yang dikutip oleh Abd Muqsith Ghazali: *Pertama*, Ahlulkitab menunjuk pada penganut agama Yahudi dan Nashrani. Diantara ulama yang berpendapat demikian adalah al-Qurthūbī, Saythā al-Dimyāthī, Zakaria al-Anshārī, al-Syahratsānī. Imam al-Syāfi'ī memberi batasan ketat. Ahlulkitab adalah sebutan yang merujuk hanya kepada para penganut agama Yahudi dan Nashrani yang berasal dari bangsa Israel saja, alasanya Nabi Mūsā dan Nabi 'Isā hanya diutus

Komunikasi yang terjadi antara Nabi SAW dan Ahlulkitab dapat dilihat dari tabel berikut ini:

Tabel IV.9: Komunikasi Profetik kepada Kelompok Ahlulkitab

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
Akidah					
1	Allah	Allah lebih tahu lama tinggal *Asḥāb al-Kahf*	al-Kahf/18: 26	Deklaratif	Makkiyyah
		Petunjuk Allah adalah petunjuk yang sebenarnya	al-Baqarah/2: 120	Deklaratif	Madaniyyah
		Bantahan terhadap perdebatan Yahudi dan Nasrani tentang Allah	al-Baqarah/2: 139	Interogatif	Madaniyyah
		Kesepakatan untuk tidak menyembah selain Allah	Āli 'Imrān/3: 64	Imperatif	Madaniyyah
		Ahlulkitabmenghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah	Āli 'Imrān/3: 99	Interogatif	Madaniyyah
		Allah mengampuni dan menyiksa yang dikehendaki	al-Mā'idah/5: 18	Interogatif	Madaniyyah
		Keimanan terhadap	al-	Intero	Madan

untuk Bangsa Israel. *Kedua*, Ahlulkitab tak hanya terbatas pada Yahudi dan Nashrani. Ibnu Katsīr menuturkan pendapat Abū Tsaur Ibrāhīm bi Khālid al-Kalbī (pengikut Imam al-Syāfi'ī) dan Aḥmad bin Ḥanbal yang berpendapat bahwa orang-orang Majusi adalah bagian dari Ahlulkitab, sehingga perempuan-perempuan dari kalangan mereka boleh dinikahi. Al-Thabarī mengatakan, seorang ulama pada masa tabi'in bernama Abū al-Āliyah berpendapat bahwa kaum shābi'ūn termasuk Ahlulkitab. Pengertian Ahlulkitab yang tidak hanya terbatas kepada Yahudi dan Nashrani juga diberikan Imam Abū Ḥanīfah dan ulama Ḥanāfiyyah serta sebagian ulama Ḥanābilah. Mereka berpendapat, siapa pun yang mempercayai salah seorang Nabi, atau kitab yang pernah diturunkan Allah, maka ia termasuk Ahlulkitab. Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*, Depok: Kata Kita, 2009, hlm. 276-277

		Allah dan kitab yang dianggap salah oleh Ahlulkitab	Mā’id ah/5: 59	gatif	iyyah
		Larangan berlebih-lebihan dalam beragama dengan cara yang tidak benar	al-Mā’id ah/5: 77	Impera tif	Madan iyyah
2	Nabi	Nabi hanya diperintah Allah untuk menyembah dan tidak menyekutukan-Nya	al-Ra’d/1 3: 36	Deklar atif	Madan iyyah
		Agama Ibarāhīm adalah agama yang lurus	al-Baqara h/2: 135	Deklar atif	Madan iyyah
		Bantahan terhadap Yahudi Nasrani bahwa para Nabi adalah pengikut mereka	al-Baqara h/2: 140	Intero gatif	Madan iyyah
		Kewajiban Nabi hanya menyampaikan ajaran Islam	Āli ‘Imrān /3: 20 (2)	Intero gatif	Madan iyyah
3	Kitab	Orang yang paling rugi perbuatannya	al-Kahf/1 8: 103	Intero gatif	Makki yyah
		Keingkaran Ahlulkitabterhadap ayat-ayat Allah	Āli ‘Imrān /3: 98	Intero gatif	Madan iyyah
		Tidak beragama bagi yang tidak menegakkan ajaran Taurat, Injil dan Al-Qur’an	al-Mā’id ah/5: 68	Deklar atif	Madan iyyah
4	Surga	Bantahan terhadap Yahudi dan Nasrani terkait surge	al-Baqara h/2:	Impera tif	Madan iyyah

			111		
5	Ruh	Ruh merupakan urusan Allah	al-Isrā’/17: 85	Deklaratif	Makkiyyah
6	Pembalasan	Pemberitahuan tentang orang yang paling buruk balasannya	al-Mā’idah/5: 60	Interogatif	Madaniyyah

Untuk menganalisis tindak tutur dan maksim kesantunan bahasa yang digunakan, penulis akan mengambil beberapa sampel ayat dari beberapa tema dan modus kalimat, diantaranya:

1) Kalimat Interogatif

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ

Katakanlah (Muhammad), “Apakah kamu hendak berdebat dengan kami tentang Allah, padahal Dia adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amalan kami, bagi kamu amalan kamu, dan hanya kepada-Nya kami dengan tulus mengabdikan diri. (al-Baqarah/2: 139).

Ayat yang bermodus interogatif ini diperintahkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW untuk disampaikan kepada Ahlulkitab dengan mengecam dan menolak sikap buruk mereka: *atuḥājjūnanā fillāh* (apakah kamu hendak berdebat dengan kami tentang Allah). Para ulama berbeda pendapat terkait hal-hal yang diperdebatkan. Pendapat pertama mengatakan bahwa yang diperdebatkan adalah ucapan Ahlulkitab yang mengatakan bahwa mereka lebih berhak dalam kenabian kerena nabi-nabi sebelumnya berasal dari kelompok mereka. Dari pendapat pertama ini, maka makna ayatnya adalah *atujādilūnanā anna Allāh ishthafā rasūlan min al-‘Arab lā minkum* (apakah kamu hendak berdebat bahwasanya Allah SWT memilih rasul-Nya dari Arab, tidak dari kalian). *Kedua*, Ahlulkitab mengatakan bahwa kami lebih berhak dalam keimanan daripada orang Arab yang menyembah berhala. *Ketiga*, beberapa ucapan Ahlulkitab diantaranya *naḥnu abnā’ullāh wa aḥibbā’uh* (kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-Nya), *lan yadkhula al-jannata illā man kānag ūdan aw nashārā* (tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi dan Nasrani), *kūnū hūdan aw nashārā tahtadū* (jadilah kalian penganut Yahudi atau Nasrani, niscaya kalian

mendapat petunjuk). *Keempat,* mereka mendebatkan agama Allah SWT.[693]

Wa huwa rabbunā wa rabbukum (padahal Dia adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu), ayat ini ditujukan untuk mengingkari ucapan-ucapan Ahlulkitab. Maknanya: "Kalian telah berbuat kelancangan dengan menyanggah dakwah Islam tanpa menggunakan dalil kecuali anggapan kalian bahwasanya Allah SWT telah mengkhususkan kalian dengan keutamaan, padahal Allah adalah Tuhan kita dan Tuhan kalian, maka mengapa Allah tidak menganugerahkan kepada kami sebagaimana Allah telah menganugerahkan kepada kalian?[694]

Wa lanā a'mālunā wa lakum a'mālukum yang *'athaf* kepada *wa huwa rabbunā wa rabbukum* merupakan kenaikan sanggahan tahap berikutnya terhadap ucapan-ucapan Ahlulkitab. *Lanā a'mālunā* menggunakan bentuk *ikhtishāsh* yang berarti "Bagi kami, amalan kami bukan untuk kalian, maka janganlah kalian mendebat kami dan menyatakan kalau kalian lebih utama daripada kami". *Wa lakum a'mālukum* untuk menolak anggapan bahwasanya amalan Nabi Muhammad SAW sama dengan amalan orang-orang musyrik. Sanggahan terakhir terhadap ucapan Ahlulkitab adalah *wa naḥnu lahū mukhlishūn* yang menunjukkan bahwasanya orang-orang muslim lebih pantas untuk disandarkan kebaikan kepada mereka karena tidak mencampurkan ketuhanan Allah dengan lainnya. Hal ini berbeda dengan Yahudi dan Nasrani.[695]

Ayat di atas menggunakan tuturan langsung berupa interogatif dan tidak ditujukan untuk meminta jawaban, namun berupa retoris-satiris dengan tindak ilokusi ekspresif *inkār/ibthāl* (mengingkari/menyanggah) terhadap ucapan-ucapan atau anggapan Ahlulkitab sekaligus *al-taubīkh* (menjelekkan) mereka. Selain itu juga dapat berupa *ta'ajjub* (keheranan) seperti yang dijelaskan oleh Ibnu 'Āsyūr.[696] Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* yaitu menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain. Jawaban-jawaban yang diajarkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW untuk disampaikan kepada Ahlulkitab dalam wujud formalnya sangat netral. Jawaban di

693 Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 4, hlm. 97.
694 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Juz 1, hlm. 746.
695 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Juz 1, hlm. 746.
696 Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Juz 1, hlm. 746.

atas tidak mempermasalahkan siapa-siapa dan tidak juga mengklaim kebenaran untuk siapa-siapa.

Pemakaian modus interogatif lainnya disebutkan dalam ayat berikut ini:

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Mengapa kamu mengingkari ayat-ayat Allah, padahal Allah Maha Menyaksikan apa yang kamu kerjakan?" (Āli 'Imrān/3: 98).

Menurut al-Ḥasan, Ahlulkitab yang ditunjuk dalam redaksi ayat ini adalah Yahudi dan Nasrani.[697] Para ulama berbeda pendapat terkait *āyāt Allah SWT* yang mereka ingkari. Menurut al-Khāzin, makna *āyāt* adalah bahwasanya ayat-ayat yang menunjukkan kenabian Muhammad adalah benar. Adapula yang mengatakan bahwa ayat-ayat Allah adalah Al-Qur'an dan Nabi Muhammad SAW.[698]

Kalimat *wa Allāhu syahīdun 'alā mā ta'malūn* membantah keyakinan Ahlulkitab. Mereka memiliki keyakinan bahwasanya Allah SWT hanya mengetahui sesuatu yang umum, padahal Allah SWT menyaksikan semua perbuatan Ahlulkitabbaik yang nampak maupun yang disembunyikan.[699]

Bentuk interogatif (pertanyaan) dari ayat tersebut merupakan interogatif retoris satiris dengan tindak ilokusi ekspresif untuk *inkār*/mengingkari dan *taubīkh*/menjelekkan kekufuran Ahlulkitab yang tidak kunjung mereka tinggalkan. Dari sisi kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim kesimpatian karena Nabi Muhammad SAW tidak menginginkan mitra tuturnya mengalami kerugian yang maksimal karena keingkaran mereka terhadap ayat-ayat Allah SWT.

Contoh modus interogatif lainnya adalah dalam ayat berikut ini:

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

[697] 'Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr,…,* Jilid 1, hlm. 429.

[698] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,…, Jilid 1, hlm. 502.

[699] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Juz 4, hlm. 25.

Katakanlah (Muhammad), "Apakah akan aku beritakan kepadamu tentang orang yang lebih buruk pembalasannya dari (orang fasik) di sisi Allah? Yaitu, orang yang dilaknat dan dimurkai Allah, di antara mereka (ada) yang dijadikan kera dan babi dan (orang yang) menyembah Thaghut." Mereka itu lebih buruk tempatnya dan lebih tersesat dari jalan yang lurus. (al-Mā'idah/5: 60).

Menurut Abū Ja'far al-Thabarī dalam kitab tafsirnya, mitra tutur dalam ayat di atas adalah Ahlulkitab yakni *hal unabbi'ukum yā ma'syara Ahli al-Kitāb.*[700] Namun, menurut al-Khāzin dalam kitab tafsirnya, ayat di atas merupakan jawaban dari ucapan orang Yahudi yang mengatakan kepada Nabi Muhammad SAW *mā na'rifu dīnan syarran min dīnikum* (kami tidak mengetahui suatu agama yang lebih buruk daripada agamamu).[701] Dalam riwayat lainnya, *sabab al-nuzūl* dari ayat ini adalah karena ucapan orang Yahudi kepada orang mukmin: "Demi Allah, saya tidak mengetahui penganut agama yang lebih sedikit bagiannya di dunia dan akhirat dari kalian dan agama yang lebih buruk daripada agama kalian."[702] Untuk menjawabnya, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengatakan kalimat seperti redaksi ayat di atas.

Dari segi redaksi *hal unabbi'ukum bi syarrin min dzālika* (Apakah akan aku beritakan kepadamu tentang orang yang lebih buruk pembalasannya dari (orang fasik) di sisi Allah?) menunjukkan terdapat dua hal yang buruk dan satu diantaranya lebih buruk dibandingkan yang lainnya. Dilihat dari *sabab al-nuzūl*-nya, maka dapat dikatakan bahwa yang buruk adalah agama Islam dan agama Ahlulkitab. Dari makna tersebut, maka akan timbul pertanyaan, apakah benar keduanya buruk meskipun agama Ahlulkitab lebih buruk? Apakah hal ini berarti bahwa agama Islama adalah agama yang buruk? Apabila dicermati, ayat di atas menggunakan *uslūb al-inshāf* yang sering digunakan oleh Al-Qur'an ketika berdialog dengan lawan-lawannya yakni mengakui untuk sementara apa yang diyakini oleh lawan. Ayat di atas juga tidak menyatakan yang lebih buruk adalah agama orang-orang yang dikutuk, yakni agama Yahudi. Hal ini mengandung pengajaran agar umat Islam tidak memaki agama apapun senada dengan surat al-An'ām/6: 108.[703]

---

[700] Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli Āyi Al-Qur'ān,* Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, Jilid 10, hlm. 435.

[701] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl,…,* Jilid 2, hlm. 58.

[702] Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr,…,* Jilid 1, hlm. 229.

[703] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 3, hlm. 140.

Ayat dengan modus interogatif di atas tidak ditujukan untuk meminta jawaban ya atau tidak dari pertanyaan yang diajukan oleh Nabi Muhammad SAW, namun untuk menunjukkan tindak ilokusi ekspresif yang bertujuan untuk *al-tanbīh 'an al-khatha'* (peringatan terhadap kesalahan) baik berupa perkataan maupun perbuatan yang membuat mereka mendapatkan laknat Allah SWT. Menurut Ibnu 'Utsaimīn, bentuk istifhām dalam ayat di atas bertujuan untuk penegasan (*taqrīr*) dan memberikan kejutan (*tasywīq*).[704] Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim penerimaan/kedermawanan *(generosity),* menghendaki setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan kerugian bagi diri sendiri dan meminimalkan keuntungan diri sendiri. Hal ini dapat dilihat dari *uslūb inshāf* yang digunakan dalam ayat di atas, yakni mengakui untuk sementara keyakinan dari mitra tutur terkait agama Islam sebagai agama yang buruk.

2) Kalimat Imperatif

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim." (Āli 'Imrān/3: 64).

Terkait identitas Ahlulkitab dalam ayat di atas, apakah Yahudi atau Nasrani, muncul tiga pendapat. *Pertama*, menurut Qatādah, Ibnu Juraij, dan al-Rabī' bin Anas bahwa Ahlulkitabyang menjadi mitra tutur adalah Yahudi. *Kedua,* menurut al-Sidī dan Muqātil, mereka adalah utusan Kristen Najrān. *Ketiga*, menurut al-Ḥasan, mereka adalah Yahudi dan Nasrani.[705]

---

[704] 'Abdul Mun'im Ibrāhīm, *Mugni al-Murīd*, Makkah: Maktabah Nizār Mushthafā al-Bāz, hlm. 1723.

[705] Ibnu al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 325.

Nabi Muhammad SAW mempunyai kesungguhan dan keinginan yang sangat agar orang-orang Nasrani dan Yahudi menerima ajakan Islam, maka Allah SWT memerintahkan beliau untuk mengajak mereka agar menerima satu tawaran yang sangat adil dengan cara yang lebih simpatik dan halus dibanding dengan cara yang lalu. Ajakan ini tidak memberi sedikit pun kesan kelebihan pun bagi beliau dan umat Islam. Beliau diperintah oleh Allah untuk mengajak mereka dengan berkata: *"Yā Ahla al-Kitāb (Wahai Ahlulkitab),"* yang merupakan panggilan mesra bagi mereka dengan mengakui bahwa mereka pun dianugerahi Allah kitab suci tanpa menyinggung perubahan-perubahan yang mereka lakukan.[706] *Ta'ālau* terambil dari kata yang berarti tinggi yakni marilah menuju kepada ketinggian yang berupa suatu kalimat ketetapan yang lurus dan adil (*kalimah sawā'*)[707] *bainanā wa bainakum* (yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, karena hal itulah yang diajarkan oleh para nabi dan rasul yang kita akui bersama, yakni *an lā na'buda illa Allāh* (tidak kita sembah kecuali Allah), yakni tunduk patuh lagi tulus menyembah-Nya semata dan *wa lā nusyrika bihī syai'an* (tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu apapun serta dengan sedikit persekutuan pun), *wa lā yattakhidza ba'dhunā ba'dhan arbāban min dūnillāh* (dan tidak pula sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah) yakni kita tidak menjadikan para pemimpin agama kita menghalalkan atau mengharamkan sesuatu yang tidak dihalalkan atau diharamkan oleh Allah. *Wa in tawallau* (jika mereka berpaling menolak ajakan ini) walaupun hal penolakan mereka diragukan mengingat jelasnya bukti-bukti. *Faqūlu isyhadū bi annā muslimūn* (maka katakanlah: 'Saksikanlah, ketahuilah dan akuilah bahwa kami adalah orang-orang muslim yang berserah diri kepada Allah), sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi Ibrahim AS.[708]

Ayat dengan modus imperatif tetap difungsikan seperti bentuknya yakni perintah dengan tindak ilokusi *acknowledgement al-ikrām* (penghormatan) terhadap Ahlulkitab dengan mengajaknya untuk sepakat dalam satu kalimat yakni *lā ilāha illa Allah*. Ditinjau dari kesantunan berbahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan dua maksim yakni maksim kemurahan *(approbation)* yang menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada

---

[706] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Jilid 8, hlm. 95.

[707] Sebagian mufassir mengatakan bahwa kalimat tersebut adalah *lā ilāha illa Allāh*. 'Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr,…*, Jilid 1, hlm. 325.

[708] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 2, hlm. 114-115.

orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain dengan jalan memanggil mereka dengan Ahlulkitab tanpa menyinggung perbuatan buruk mereka. Maksim yang kedua yakni maksim kesetujuan/kecocokan *(agreement),* dengan menghendaki agar setiap penutur dan lawan tutur memaksimalkan kesetujuan di antara mereka, dan meminimalkan ketidaksetujuan di antara mereka yakni dengan memberikan tawaran kepada mereka untuk bersama-sama berpegang pada *kalimat sawā'.*

Contoh ayat lain yang menggunakan modus imperatif adalah sebagai berikut:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata, "Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani." Itu (hanya) angan-angan mereka. Katakanlah, "Tunjukkan bukti kebenaranmu jika kamu orang yang benar."(al-Baqarah/2: 111).

Ayat ini merupakan rentetan kecaman terhadap Ahlulkitab, serta bagian dari bantahan terhadap ucapan-ucapan mereka yang tidak berdasar. Dalam tafsir al-Rāzī dijelaskan bahwasanya antara orang Yahudi dan orang Nasrani saling mengkafirkan satu sama lainnya. Orang Yahudi mengatakan bahwasanya orang Nasrani tidak akan masuk ke surga, begitupula orang Nasrani juga mengatakan bahwasanya orang Yahudi tidak akan masuk surga.[709] Seolah-olah orang Yahudi mengatakan tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi dan orang Nasrani juga mengatakan tidak akan masuk surga kecuali orang Nasrani.[710] Dari sisi gaya bahasa, ayat ini menggunakan prinsip ekonomi ungkapan (*ījāz*).[711]

Allah SWT sebagai Penguasa yang memiliki hak prerogratif terkait surga dan neraka, secara langsung membantah ucapan mereka. Allah SWT tidak menggunakan perantara dan tidak memerintahkan siapa pun termasuk Nabi Muhammad SAW untuk menjawab kebohongan ucapan mereka. Allah menyatakan: "Yang demikian itu

---

[709] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib,…*, Jilid 4, hlm. 3.

[710] Jalāluddīn al-Suyūthī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr,…*, Jilid 1, hlm. 203. Ḥikmat bin Basyīr, *al-Tafsīr al-Shaḥīḥ*, Madinah: Dār al-Ma'ātsir, Jilid 1, hlm. 217.

[711] Ibnu 'Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,…*, Jilid 1, hlm. 197.

(*tilka*), yakni ucapan tersebut, dan ucapan-ucapan mereka yang lain, yang sangat jauh dari kebenaran hanya angan-angan mereka yang kosong belaka (*amāniyyuhum*).[712] Allah SWT tidak memerlukan bukti dari mereka menyangkut kebohongan ucapan mereka, karena Allah mengetahui segala sesuatu. Namun manusia memerlukan bukti tersebut. Oleh karena itu, Allah SWT memerintahkan Nabi-Nya Muhammad SAW untuk mengatakan kepada mereka: *"Hātū burhānakum in kuntum shādiqīn* (Tunjukkan bukti kebenaranmu jika kamu orang yang benar).

Tentu saja mereka tidak dapat menghadirkan bukti-bukti tersebut, karena dalam kitab suci mereka tidak terdapat sedikitpun isyarat tentang hal tersebut. Ketika seseorang berkata kepada lawannya, coba kemukakan bukti Anda, maka ucapan ini mengesankan bahwa bukti atau alasan yang diminta itu tidak ada atau sangat lemah, sehingga pada akhirnya alasan tersebut tidak dapat diterima. Dengan demikian, permintaan untuk menunjukkan bukti kebenaran itu adalah permintaan yang bermakna bahwa kamu tidak memiliki bukti kebenaran sedikit pun menyangkut ucapan-ucapan kamu.[713]

Modus imperatif dalam ayat di atas menunjukkan tindak ilokusi ekpresif yang bertujuan untuk *ta'jīz* atau *izhhār al-dhu'f* (menampakkan kelemahan) Ahlulkitabyang sejatinya tidak memiliki bukti yang meyakinkan terkait ucapan mereka. Dari segi kesantunan berbahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* yaitu menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain. Nabi Muhammad SAW tidak diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka "kalian bohong", namun memberi kesempatan untuk menghidangkan bukti kuat terkait ucapan mereka, walaupun hal tersebut sangat mustahil.

3) Kalimat Deklaratif

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ

Dan orang yang telah Kami berikan kitab kepada mereka bergembira dengan apa (kitab) yang diturunkan kepadamu (Muhammad), dan ada di

---

[712] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 1, hlm. 296.
[713] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 1, hlm. 297.

antara golongan (Yahudi dan Nasrani), yang mengingkari sebagiannya. Katakanlah, "Aku hanya diperintah untuk menyembah Allah dan tidak mempersekutukan-Nya. Hanya kepada-Nya aku seru (manusia) dan hanya kepada-Nya aku kembali." (al-Ra'd/13: 36).

Orang-orang yang telah diberikan kitab dalam ayat ini adalah orang-orang yang telah masuk Islam dari golongan Ahlulkitab, diantaranya 'Abdullāh bin Salam, Ka'ab dan pengikutnya, dan orang-orang Nasrani yang berjumlah 80 orang yang terdiri dari 40 orang dari Najrān, 8 orang dari Yaman, dan 32 dari Ḥabasyah. Mereka bergembira dengan Al-Qur'an yang telah dijanjikan di dalam kitab Taurat dan Injil. Sebagian dari golongan mereka ada yang mengingkari Al-Qur'an dan memunculkan permusuhan terhadap Nabi diantaranya Ka'ab bin al-Asyrāf, dan al-Sayyid serta al-'Āqib yang merupakan uskup di Najrān beserta pengikutnya.[714]

Untuk menyanggah orang-orang yang memusuhi Nabi SAW dan mengingkari ajaran yang dibawanya, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengatakan kepada mereka bahwasanya Nabi SAW tidaklah diperintah Allah SWT kecuali untuk dua hal yaitu menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan suatu apapun atau dengan kata lain Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mentauhidkan-Nya. Kemudian dengan Al-Qur'an, Nabi SAW mengajak menusia untuk hanya menyembah Allah SWT yang merupakan satu-satunya tempat kembali.[715]

Termasuk dari Balagah *jadal Al-Qur'an* adalah memberikan argumentasi kepada lawan tutur secara bertahap, yakni dimulai dengan pernyataan Nabi SAW bahwasanya ia hanya diperintah untuk menyembah Allah SWT. Baik Ahlulkitab maupun orang-orang musyrik sama-sama menyembah Allah SWT. Pernyataan kedua adalah Nabi SAW tidak menyekutukan Allah SWT. Pernyataan ini menyanggah orang-orang musyrik yang menyekutukan Allah SWT dan menyindir orang-orang Nasrani yang menuhankan 'Īsā AS.[716]

Ayat dengan modus deklaratif di atas difungsikan untuk menunjukkan imperatif (perintah) kepada Ahlulkitab agar menyembah Allah SWT dengan tanpa menyekutukan-Nya. Dari tinjauan tidak ilokusi, maka termasuk ekspresif yang bertujuan untuk *inkār/ibthāl*

---

[714] Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd*, Kairo: Dār al-Mushḥaf, Jilid 5, hlm. 25.

[715] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 13, hlm. 158.

[716] Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Juz 13, hlm. 158.

(mengingkari dan menyanggah) orang-orang musyrik dan Ahlulkitab yang menyekutukan Allah SWT. Dari tinjauan kesantunan berbahasa, ayat tersebut menggunakan maksim kerendahan hati *(modesty)* yang menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan ketidakhormatan pada diri sendiri dan meminimalkan rasa hormat pada diri sendiri. Nabi Muhammad SAW memposisikan diri sebagai seorang utusan yang diperintahkan untuk mentauhidkan Allah SWT dan mengajak beribadah kepada-Nya. Utusan hanyalah seorang pesuruh yang tidak bisa melawan perintah dari yang menyuruh. Nabi Muhammad SAW tidak diperintahkan Allah SWT untuk mengatakan bahwa dirinya adalah seorang tokoh penting dan penguasa Madinah. Hal ini menunjukkan ajaran untuk berlaku rendah hati dalam berkomunikasi.

e. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Yahudi

Kaum Yahudi yang hidup pada masa kenabian Muhammad SAW berasal dari Israil. Mereka sebagai pendatang yang kemudian menetap di Yatsrib dan menjadi penguasanya, sehingga mereka disebut dengan Yahudi Israil al-Musta'ribah. Kaum Yahudi Madinah terbagi menjadi dua kelompok utama. *Pertama*, kaum Yahudi yang besar *(qabā'il kabīrah raīsiyyah),* yakni Bani Qaunuqā', Bani Nadhīr dan Bani Quraizhah.[717] Mereka merupakan keturunan Bani Israil dan menguasai kekayaan pertanian dan perdagangan di Madinah. Mereka juga merupakan kelompok induk Yahudi *(al-qabā'il al-yahūdiyyah al-umm)* yang memiliki cabang-cabang.[718] *Kedua,* kaum Yahudi yang kecil, yakni suku al-Aus dan al-Khazraj yang merupakan keturunan Arab Qaththāniyah. Sebagai pendatang belakangan, mereka menjadi warga kelas dua dan tidak mempunyai kuasa dan lahan ekonomi yang jelas, sehingga mereka menjadi pekerja bagi kaum Yahudi Bani Israil.[719]

Kaum Yahudi menjadikan Yatsrib (Madinah) dan daerah sekitarnya sebagai daerah tempat hijrah dan tempat tinggal mereka. Karena jumlahnya yang banyak, mereka mempunyai kekuasaan penuh di kota tersebut yang kaya dengan pertanian, pabrik dan perdagangan.

[717] Jumlah laki-laki dari ketiga kelompok ini mencapai lebih dari dua ribu dengan rincian laki-laki dari Bani Qaunuqā'dan Bani Nadhīr masing-masing berjumlah 700 orang. Sedang laki-laki dari Bani Quraizhah berjumlah antara 700 sampai 900. Perhitungan ini menurut Ibnu Hisyām berdasarkan pada perhitungan jumlah laki-laki yang terlibat dalam beberapa peristiwa dan peperangan. Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ḥasanī al-Nadwī, *Sīrah al-Nabawiyyah*, Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 2004, hlm. 250.

[718] Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ḥasanī al-Nadwī, *Sīrah al-Nabawiyyah,…*, hlm. 250.

[719] Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah,…*, hlm. 422.

Mereka juga mempunyai posisi tertentu dalam bidang agama dan ilmu pengetahuan sebagai konsekuensi logis adanya ikatan sebagai penganut agama samawi dan mempunyai hubungan erat dengan para nabi. Di sana, mereka menjadi guru, mursyid, referensi, bahkan hakim dalam setiap persoalan yang muncul. Karena itu, posisinya semakin kuat, terhormat dan semakin berpengaruh. Mereka menikmati posisi sentral tersebut. Mereka juga sering berhubungan dengan masyarakat tetangganya seperti orang-orang Arab.[720]

Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok Yahudi dapat dilihat dari tabel berikut ini:

Tabel IV.10: Komunikasi Profetik kepada Kelompok Yahudi

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
Akidah					
1	Allah	Rahmat Allah yang luas dan siksa-Nya tidak dapat dihindari	al-An'ām/6: 147	Deklaratif	Makkiyyah
		Keluasan ilmu Allah	al-Kahf/18 : 109	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah pemilik timur dan barat	al-Baqarah /2: 142	Deklaratif	Madaniyyah
		Petunjuk dan karunia dalam kekuasaan Allah	Āli 'Imrān/3 : 73 (2)	Deklaratif	Madaniyyah
		Iman kepada Allah, Nabi-nabi, dan kitab-kitab	Āli 'Imrān/3 : 84	Deklaratif	Madaniyyah
		Kebenaran yang difirmankan Allah dan perintah mengikuti *millah* Ibrāhīm	Āli 'Imrān/3 : 95	Deklaratif Imperatif	Madaniyyah
		Allah mengetahui kepalsuan keimanan Yahudi	Āli 'Imrān/3 : 119	Imperatif	Madaniyyah

720 Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*,…, hlm. 423.

		Tantangan kepada Yahudi yang mengaku sebagai kekasih Allah	al-Jumu'ah /62: 6	Impera tif	Madan iyyah
2	Malaikat	Jibril AS dan permusuhan orang Yahudi terhadap Jibril	al-Baqarah /2: 97	Deklar atif	Madan iyyah
3	Kitab	Tantangan membuat serupa Al-Qur'an	al-Isrā'/17: 88	Deklar atif	Makki yyah
		Pemalsuan terhadap Taurat	al-An'ām/ 6: 91 (2)	Deklar atif Impera tif	Madan iyyah
		Iman kepada Allah, Nabi-nabi, dan kitab-kitab	Āli 'Imrān/3 : 84	Deklar atif	Madan iyyah
		Perintah membaca Taurat	Āli 'Imrān/3 : 93	Impera tif	Madan iyyah
4	Nabi	Pembunuhan terhadap nabi-nabi	al-Baqarah /2: 91	Intero gatif	Madan iyyah
		Kengganan Yahudi beriman kepada nabi-nabi sesudah Nabi Musa	al-Baqarah /2: 93	Deklar atif	Madan iyyah
		Iman kepada Allah, Nabi-nabi, dan kitab-kitab	Āli 'Imrān/3 : 84	Deklar atif	Madan iyyah
		Keingkaran Yahudi terhadap bukti-bukti rasul-rasul dan pembunuhan terhadapnya	Āli 'Imrān/3 : 183	Deklar atif Intero gatif	Madan iyyah
5	Kematian kebangkit an, dan pembalas	Pasti terjadi	al-Jumu'ah /62: 8	Deklar atif	Madan iyyah

	an				
6	Neraka	Bantahan terhadap orang Yahudi terkait sebentarnya mereka di neraka	al-Baqarah /2: 80	Interogatif	Madaniyyah
7	Akhirat	Bantahan terhadap orang Yahudi terkait akhirat	al-Baqarah /2: 94	Imperatif	

Modus kalimat yang dipakai dalam komunikasi di atas beserta tujuan dan fungsinya sebagai berikut:

1) Kalimat Deklaratif

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

Maka jika mereka mendustakan kamu, katakanlah, "Tuhanmu mempunyai rahmat yang luas, dan siksa-Nya kepada orang-orang yang berdosa tidak dapat dielakkan." (al-An'ām/6: 147).

Menurut Ibnu 'Abbās, ayat ini turun terkait ucapan Rasulullah SAW kepada kaum musyrikin: "Ini adalah yang diwahyukan kepadaku tentang sesuatu yang diharamkan bagi kaum muslimin dan kaum Yahudi." Kaum musyrikin menjawab: "Sesungguhnya engkau tidak benar." Maka turunlah ayat ini. Namun, menurut Mujāhid, ayat ini turun terkait orang-orang Yahudi.[721] Dalam tafsir Abī al-Su'ūd juga muncul dua pendapat terkait identitas orang-orang yang mendustakan yakni antara orang-orang Yahudi dan orang musyrik.[722]

Ayat ini merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang keharaman jenis-jenis makanan bagi kaum Yahudi. Apabila mereka mendustakan Nabi Muhammad SAW terkait hukum keharaman tersebut, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengatakan kepada mereka bahwa rahmat Allah SWT itu luas yakni dengan tidak menghukum semua maksiat yang mereka perbuat,[723]

---

[721] 'Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr,...,* Jilid 2, hlm. 111.

[722] Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimī, *Maḥāsin al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 4, hlm. 517.

[723] Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, Jilid 8, hlm. 49.

mengakhirkan siksanya dan keluasan rahmat Allah SWT bukan hanya untuk orang yang berbuat kebaikan (*muḥsin*), namun juga untuk orang-orang yang berbuat keburukan (*musī'*).[724] Menurut Ibnu Katsīr, *rabbukum dzū raḥmah wāsi'ah* (Tuhanmu mempunyai rahmat yang luas) merupakan ayat *targīb* (dorongan/motivasi) kemudian dilanjutkan dengan ayat *wa lā yuraddu ba'suhū 'an al-qaum al-mujrimīn* (dan siksa-Nya kepada orang-orang yang berdosa tidak dapat dielakkan) yang merupakan *tarhīb/wa'īd* (ancaman).[725] Dalam ayat *wa lā yuraddu ba'suhū 'an al-qaum al-mujrimīn* terdapat prinsip ekonomi kata dan ungkapan (*ījaz*) dengan membuang sebagian kata yakni *wa dzū ba'sin wa lā yuraddu ba'suhū 'an al-qaum al-mujrimīn idzā arādahū.*[726]

Ayat dengan modus deklaratif ini difungsikan untuk makna imperatif yakni *fadzakkirhum bi ba'sillāh wadzakkirhum biraḥmatihī al-wāsi'ah* (ingatkanlah kepada mereka dengan siksa Allah SWT dan rahmat-Nya yang luas)[727] dengan tindak ilokusi direktif yang bertujuan untuk memberikan motivasi atau dorongan (*targīb*) kepada orang-orang Yahudi untuk menggapai keridhaan Allah SWT dan mengikuti utusan-Nya dan memberikan ancaman (*tarhīb*) kepada mereka yang tidak mengikuti Nabi Muhammad SAW. Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim kesimpatian karena tidak menginginkan apabila mitra tutur dalam hal ini orang-orang Yahudi mendapatkan kerugian yang maksimal akibat mendustakan Nabi Muhammad SAW. *Targīb* dan *tarhīb* dalam ayat tersebut disampaikan karena Nabi Muhammad SAW tidak menginginkan mitra tutur mendapatkan kerugian yang maksimal apabila mereka mendustakan Nabi SAW.

Ayat dengan modus deklaratif lainnya yang bertemakan malaikat terdapat dalam ayat berikut ini:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

---

[724] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,…,Juz 2, hlm. 462.

[725] Ismā'īl bin 'Umar bin Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Riyadh: Dār Thayyibah, 1999, hlm. 357. Pemakaian bentuk jumlah ismiyyah pada ayat *rabbukum dzū raḥmah wāsi'ah* menunjukkan bahwa rahmat Allah SWT lebih luas dibandingkan dengan siksa-Nya. Afifuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*,…, Jilid 1, hlm. 374.

[726] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 8, hlm. 145.

[727] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 8, hlm. 145.

Katakanlah (Muhammad), "Barangsiapa menjadi musuh Jibril, maka (ketahuilah) bahwa dialah yang telah menurunkan (Al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan izin Allah, membenarkan apa (kitab-kitab) yang terdahulu, dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang beriman."(al-Baqarah/2: 97).

Terkait *sabab al-nuzūl* ayat ini, Ibnu 'Abbās berkata: "Orang-orang Yahudi menghadap Rasulullah SAW dan bertanya: "Siapa malaikat yang mendatangimu?" Nabi SAW menjawab: "Jibril." Mereka berkata: "Malaikat tersebut yang menurunkan bencana berupa peperangan, ia musuh kami."[728] Menurut sebagian riwayat, orang Yahudi tersebut adalah 'Abdullāh bin Shūrayā yang merupakan pendeta Fadak. Ia mendebat Nabi Muhammad SAW dengan menanyakan sosok malaikat yang menurunkan wahyu kepada Nabi SAW. Beliau menjawab: "Jibril". 'Abdullāh berkata: "Dia musuh kami dan seandainya selain Jibril yang menurunkan wahyu yaitu Mīkā'īl, maka kami pasti beriman kepadamu."[729]

Ayat ini merupakan kecaman terhadap keburukan orang Yahudi pada masa Nabi Muhammad SAW. Mereka tahu bahwa malaikat Jibril mendapatkan tugas untuk menyampaikan wahyu-wahyu Ilahi. Tetapi karena malaikat Jibrīl menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad SAW, sedangkan mereka sangat iri hati terhadap beliau, maka tanpa segan dan secara terang-terangan mereka menyatakan permusuhan terhadap Jibrīl. Nabi Muhammad SAW diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka: *Katakanlah "Barang siapa yang menjadi musuh terhadap Jibrīl maka* dia tidak mendapatkan sesuatu kecuali mudarat bagi dirinya sendiri. Karena malaikat Jibrīl sangat agung dan tidak dapat disentuh mudarat sedikit pun oleh ulah manusia, kecuali atas izin Allah. Malaikat itu sangat dekat kepada Allah SWT dan dipercaya oleh-Nya. Tidaklah pantas memusuhinya, karena *sesungguhnya dia telah menurunkannya*, yakni *Al-Quran atas izin Allah,* bukan atas kehendaknya atau kehendakmu hai Muhammad. Ini berarti juga siapa yang memusuhi Jibril maka dia memusuhi pula Allah SWT. Hai orang-orang Yahudi! Tidak wajar kalian memusuhinya. Apalagi wahyu-wahyu yang disampaikannya itu *membenarkan apa* yakni kitab-kitab suci *yang sebelumnya* termasuk kitab yang dibawa oleh Nabi Musa as. Dan, wahyu-wahyu itu juga menjadi *petunjuk dan berita*

---

[728] Muḥammad Tsana' Allāh, *Tafsīr al-Mazhharī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 110.

[729] Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd*,..., Jilid 1, hlm. 295.

gembira bagi orang-orang mukmin.[730] *Nazzalahū* dan *baina yadaihi* dalam ayat di atas mengandung gaya bahasa *kināyah* yakni Al-Qur'an.[731]

Ayat di atas dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif yang bertujuan untuk *ta'jīz* (melemahkan) atau *izhhār al-dhu'fi* (menunjukkan kelemahan) orang Yahudi yang mengatakan Jibril adalah musuh mereka. Padahal, Jibrīl tidaklah menyampaikan wahyu kecuali atas perintah Allah SWT. Dari tinjauan kesantunan berbahasa, ayat di atas menggunakan maksim kesimpatian karena Nabi Muhammad SAW tidak menginginkan mitra tutur mendapatkan kerugian yang lebih besar berupa mudharat karena telah memusuhi malaikat Jibrīl.

Contoh ayat lain dengan modus deklaratif dengan tema keingkaran Yahudi terhadap Al-Qur'an, dijelaskan dalam ayat berikut ini:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

Katakanlah, "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa (dengan) Al-Qur'an ini, mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun mereka saling membantu satu sama lain." (al-Isrā'/17: 88).

Menurut al-Thabarī, ayat ini turun kepada Nabi Muhammad SAW karena orang-orang Yahudi yang mendebat beliau terkait Al-Qur'an. Mereka meminta beliau untuk mendatangkan ayat lainnya untuk menguatkan kenabiannya. Dalam riwayat Ibnu 'Abbās, orang-orang Yahudi tersebut diantaranya Maḥmūd bin Saiḥān, 'Umar bin Adhā, Baḥrī bin 'Amr, 'Azīz bin Abī 'Azīz, dan Salām bin Misykām.[732] Namun, menurut Sayyid Thanthāwī, mitra tutur dalam ayat ini adalah orang-orang musyrik.

Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengatakan kepada mitra tutur sebagai bentuk tantangan (*taḥaddī*): "Demi Allah, jika manusia dan jin berkumpul dan mereka bersepakat untuk membuat yang

---

[730] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 1, hlm. 272.

[731] Afifuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān,…*, Jilid 1, hlm. 51. Abi Muḥammad al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl,* Riyadh: Dār Thayyibah, hlm. 125.

[732] Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli Āyi Al-Qur'ān*, T.tp: Dār al-Qalam, Jilid 5, hlm. 115.

serupa dengan Al-Qur'an yang telah Allah turunkan kepadaku, maka mereka tidak akan mampu, sekalipun di antara mereka saling membantu." Dalam ayat di atas, Allah mengkhususkan kepada jenis manusia dan jin[733], karena hanya dari keduanyalah keingkaran terhadap Al-Qur'an itu timbul dan karena Nabi Muhammad SAW diutus kepada mereka berdua. *Lā ya'tūna bi mitslihī* memberikan informasi *(isy'ār)* bahwa manusia dan jin tidak akan mampu membuat serupa Al-Qur'an dari segala sisi, baik dari sisi balagah, keindahan susunan, penginformasian Al-Qur'an tentang hal-hal gaib maupun dari sisi kemukjizatan lainnya.

Ayat dengan modus deklaratif di atas menginformasikan bahwasanya tidak ada yang mampu membuat yang serupa dengan Al-Qur'an. Tindakan ilokusinya berupa ekspresif dengan tujuan untuk *ta'jīz* (melemahkan) atau *izhhār al-dhu'fi* (menunjukkan kelemahan) orang-orang Yahudi yang tidak mampu membuat yang serupa dengan Al-Qur'an. Dari tinjauan kesantunan berbahasa, ayat di atas menggunakan maksim kebijaksanaan yang berupaya memaksimalkan keuntungan bagi mitra tutur yakni kepercayaan mereka bahwasanya Al-Qur'an adalah benar-benar dari Allah SWT. Kepercayaan tersebut akan menjauhkan mereka dari siksa Allah SWT.

2) Kalimat Interogatif

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(Yaitu) orang-orang (Yahudi) yang mengatakan, "Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada kami, agar kami tidak beriman kepada seorang rasul, sebelum dia mendatangkan kepada kami kurban yang dimakan api." Katakanlah (Muhammad), "Sungguh, beberapa orang rasul sebelumku telah datang kepadamu, (dengan) membawa bukti-bukti yang nyata dan membawa apa yang kamu sebutkan, tetapi

---

[733] Dalam balaghah, penyebutan jin dan manusia termasuk jenis *thibāq* yakni menyebutkan suatu kata dengan diiringi penyebutan antonimnya (lawan kata) dalam suatu kalimat. Jenis *thibāq* lainnya yang juga terdapat dalam ayat ini yakni kata *an ya'tū dan lā ya'tūna* yang merupakan *thibāq salb*. Afifuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*,…, Jilid 2, hlm. 208.

mengapa kamu membunuhnya jika kamu orang-orang yang benar." (Āli 'Imrān/3: 183).

Menurut al-Kalbī, ayat ini turun terkait tokoh-tokoh Yahudi yang mendatangi Nabi Muhammad SAW, diantaranya Ka'ab bin al-Asyraf, Mālik bin Shaifī, Wahab bin Yahūdzā, Zaid bin Tābūt, Fanḥāsh bin 'Āzūrā, dan Ḥayy bin Akhthāb. Mereka berkata: "Wahai Muhammad, Engkau mengaku bahwa Allah mengutusmu sebagai rasul kepada kami dan Allah telah menurunkan kitab kepadamu. Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada kami agar kami tidak beriman kepada seorang rasul yang mengaku datang atas perintah Allah sebelum ia mendatangkan kepada kami kurban yang dimakan api (*biqurbānin ta'kuluhū al-nār*).[734] Jika engkau mendatangkannya, maka kami akan membenarkanmu." Al-Wāḥidī meriwayatkan dari al-Sidī, bahwasanya Allah SWT memerintahkan kepada Banī Isrā'īl di dalam kitab Taurat bahwasanya barang siapa yang datang kepada kalian dengan mengaku sebagai utusan Allah, maka jangan dipercaya sebelum mereka mendatangkan kurban yang di makan api. Sampai datang kepada kalian al-Masīḥ dan Muhamamad. Apabila mereka berdua datang, maka berimanlah kepada keduanya, karena keduanya datang tanpa membawa kurban.[735]

Untuk menjawab permintaan orang-orang Yahudi kepada Nabi Muhammad SAW untuk mendatangkan kurban yang dimakan api, Allah SWT memerintahkan Nabi untuk mengatakan kepada mereka *qad jā'akum rusulun min qablī bi al-bayyināti wa billadzī qultum falima qataltumūhum in kuntum shādiqīn.* Jawaban ini menunjukkan bahwa permintaan mereka untuk mendatangkan mukjizat bukan untuk tujuan meminta bimbingan dan petunjuk (*istirsyād*) tetapi untuk tujuan mencari kesalahan (*ta'annut*). Karena, orang-orang Yahudi terdahulu juga meminta kepada para nabi seperti Zakariyyā, Īsā dan Yaḥyā untuk mendatangkan mukjizat. Dan permintaan tersebut dikabulkan oleh para nabi tersebut. Namun, mereka berusaha membunuh Nabi Zakariyyā dan Yaḥyā, dan mengakui bahwa mereka telah membunuh Nabi Īsā.[736] Ayat *in kuntum shādiqīn* menunjukkan bahwa pengakuan orang-orang Yahudi

[734] Kalimat dalam *biqurbānin ta'kuluhū al-nār* mengandung gaya bahasa *isti'ārah* karena perbuatan makan hanya tidak dikerjakan kecuali oleh manusia dan hewan. Afifuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*,…, Jilid 1, hlm. 208.

[735] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,…, Jilid 1, hlm. 591.

[736] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 9, hlm. 126.

terkait perintah Allah untuk mendatangkan kurban adalah bohong dan dalih yang batil.[737]

Ayat dengan modus interogatif di atas, tidak ditujukan untuk mendapatkan jawaban namun untuk memberikan pernyataan (deklaratif) bahwasanya tidaklah pantas bagi orang-orang Yahudi untuk mengingkari Nabi Muhammad SAW dengan berbekal pengalaman kejadian-kejadian masa lalu yang pernah diperbuat oleh mereka. Berdasarkan konteksnya, maka ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi *acknowledgement* berupa menjelekkan (*taubīkh*) perbuatan orang-orang Yahudi yang meminta diturunkan mukjizat untuk tujuan mencari-cari kesalahan Nabi Muhammad SAW.

Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan ke dalam maksim kebijaksanaan yang berupaya memaksimalkan keuntungan bagi mitra tutur yakni usaha maksimal Nabi Muhammad SAW untuk mengajak orang-orang Yahudi agar beriman kepada beliau sehingga akan selamat di akhirat kelak.

Modus interogatif dengan tema neraka disebutkan dalam ayat berikut ini:

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan mereka berkata, "Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja." Katakanlah, "Sudahkah kamu menerima janji dari Allah, sehingga Allah tidak akan mengingkari janji-Nya, ataukah kamu mengatakan tentang Allah, sesuatu yang tidak kamu ketahui?" (al-Baqarah/2: 80).

Ayat di atas menunjukkan keburukan perkataan dan perbuatan orang-orang Yahudi yang menetapkan bahwa Allah SWT tidak akan meyiksa mereka kecuali beberapa hari saja. Atas pernyataan orang Yahudi tersebut, Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untk menyampaikan bantahan terhadap mereka. *Attakhadztum* dalam ayat diatas merupakan bentuk *istifhām* (pertanyaan) yang ditujukan bukan untuk makna aslinya yaitu bertanya namun untuk *inkār* (mengingkari/retoris-satiris) perkataan orang-orang Yahudi. Kalimat *'inda Allāh 'ahdan* berarti janji dan berita Allah SWT. Sedangkan, *falan yukhlifa Allāh 'ahdahū* menunjukkan bahwasanya

[737] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 3-5, hlm. 186.

Allah SWT disucikan dari kebohongan terhadap janji dan ancaman-Nya.[738]

Am taqūlūna 'ala Allāhi mā lā ta'lamūn (ataukah kamu mengatakan tentang Allah, sesuatu yang tidak kamu ketahui?) merupakan jawaban yang tidak secara kasar menuduh orang-orang Yahudi berbohong. Nabi SAW tidak diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan "ataukah kalian berbohong, membuat-buat ucapan atas nama Allah yang tidak Dia ucapkan". Pesan yang dikandungnya sama, tetapi yang diajarkan untuk dikatakan lebih sopan dan tidak menyinggung perasaan.[739]

Modus interogatif dalam ayat tersebut tidak ditujukan untuk meminta jawaban dari lawan tutur mengenai apa yang ditanyakan oleh penutur, namun untuk *al-inkār* (pengingkaran) terhadap pengakuan orang-orang Yahudi bahwasanya mereka hanya sebentar saja disiksa Allah SWT. Oleh karena itu, ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif.

Ditinjau dari kesantunan berbahasa, ayat di atas menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* yang menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain yaitu pemakaian ayat *am taqūlūna 'ala Allāhi mā lā ta'lamūn.*

3) Kalimat Imperatif

---

[738] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 3, hlm. 151.

[739] Orang-orang Yahudi ketika berkata bahwa mereka hanya beberapa hari di neraka, mengatakan pula bahwa bila mereka keluar dari neraka, maka yang akan menempati tempat mereka adalah orang-orang Islam. Imam al-Bukhari meriwayatkan melalui Abu Hurairah bahwa ketika Khaibar dikuasai kaum muslimin, orang-orang Yahudi menghadiahkan kepada Nabi SAW makanan yang terbuat dari seekor kambing yang beracun. Nabi SAW memerintahkan agar mengumpulkan semua orang Yahudi yang ada di sekitar Khaibar kemudian beliau bersabda: "Saya akan bertanya kepada kalian tentang sesuatu, apakah kalian akan menjawab dengan benar?" Mereka mengiayakan. Nabi SAW bertanya "Siapa ayah kalian?" Mereka menyebut si A, maka Nabi SAW bersabda "Kalian berbohong, ayah kalian adalah Si Anu," Mereka berkata "Engkau berkata benar lagi jujur." Lalu Nabi SAW bertanya: "Siapakah penghuni neraka?" Mereka menjawab: "Kami akan masuk ke neraka beberapa saat, kamudian kaum muslim in akan menggantikan tempat kami" Nabi saw. menjawab: "Terkutuklah kalian di dalamnya. Demi Allah kami sekali-kali tidak akan menggantikan kalian." Nabi SAW kemudian bertanya tentang racun yang mereka letakkan di kambing yang disuguhkan pada beliau. Mereka mengaku sambil bekata: "Jika engkau berbohong dalam pengakuanmu sebagai nabi, maka kami dapat terhindar darimu, dan bila benar,' maka pasti makanan itu tidak akan berdampak buruk padamu." M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 1, hlm. 245.

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Jika negeri akhirat di sisi Allah, khusus untukmu saja bukan untuk orang lain, maka mintalah kematian jika kamu orang yang benar."(al-Baqarah/2: 94).

Pada ayat-ayat sebelumnya, orang-orang Yahudi berkata bahwa hanya beberapa hari mereka di neraka dan bahwa surga diciptakan buat mereka, karena mereka adalah kekasih-kekasih Allah SWT. Ayat di atas disampaikan untuk membantah hal-hal tersebut sehingga menyatu beberapa bantahan dalam satu kesempatan, meskipun persoalan yang dibantah tidak disinggung oleh beberapa ayat yang lalu.[740]

Thahir Ibn 'Āsyūr menilai bahwa ayat ini masih memiliki hubungan yang erat dengan ayat sebelumnya. Menurutnya, ucapan orang-orang Yahudi itu bahwa "Kami hanya akan beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami" mengandung makna tersirat yaitu bahwa keimanan mereka itu menjadikan mereka wajar memperoleh cinta Allah, dan dengan demikian kenikmatan ukhrawi wajar pula mereka peroleh. Ibn 'Āsyūr menambahkan bahwa ayat sebelumnya baru membantah pernyataan bahwa mereka beriman kepada apa yang diturunkan kepada mereka, sedang ayat ini memerintahkan kepada Nabi SAW untuk membatah kandungan yang tersirat dalam ucapan mereka itu.[741]

Perintah kepada mereka agar menginginkan kematian tidak berlawanan dengan larangan Nabi SAW bagi umat Islam untuk mengharapkan kematian. Karena perintah ini berkaitan dengan pembuktian ucapan-ucapan mereka, sedang larangan Nabi SAW berkaitan dengan keputusasaan menghadapi kesulitan hidup. Di sisi lain, keinginan untuk mengorbankan diri dan mati sebagai syahid, sama sekali tidak terlarang dalam agama.

Modus imperatif pada ayat di atas tetap difungsikan sebagaimana wujud formalnya dengan tujuan untuk membatalkan (*ibthāl*) anggapan mereka yang merasa paling berhak masuk surga. Oleh karena itu, ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif. Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan ke dalam

[740] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 1, hlm. 269.

[741] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 1, hlm. 614.

maksim kebijaksanaan yang berupaya memaksimalkan keuntungan bagi mitra tutur yakni kesalamatan orang-orang Yahudi.

f. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Nasrani

Kelompok Nasrani yang hidup pada masa Rasulullah SAW telah tersebar di sebagian belahan dunia. Di Syam, (hampir) seluruh penduduknya adalah Nasrani. Adapun di Magrib, Mesir, Ḥabasyah, Naubah, Jazirah, Maushil, Najran, dan lainnya, mayoritas penduduknya adalah Nasrani. Sebagaimana penuturan Ibnu Isḥāq yang dikutip Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ketika masih di Makkah, terdapat dua puluh orang laki-laki beragama Nasrani yang datang menemui Rasulullah SAW. Mereka mendengar kabar tentang Nabi SAW ketika berada di Ḥabasyah. Di Makkah, mereka mendapatkan Nabi sedang berada dalam sebuah majlis. Mereka pun bertanya dan berbincang-bincang dengan Nabi SAW. Sementara itu, banyak orang kafir Quraisy yang berkumpul di dekat Ka'bah. Ketika orang-orang Nasrani tersebut pergi meninggalkan Nabi SAW, Abū Jahal dan sejumlah orang dari suku Quraisy menghadang dan mencela perbuatan mereka yang mengkhianati agama lama mereka yakni Nasrani dan menganggap mereka sebagai orang-orang yang dungu karena percaya kepada apa yang dikatakan Muhammad. Kaum Nasrani Najran yang telah masuk Islam ini pun berkata, "Keselamatan atas kalian. Kami tidak mau berurusan dengan kalian. Bagi kami amal kami dan bagi kalian amal kalian. Kami tidak menginginkan apa pun bagi diri kami kecuali kebaikan." Dan, turunlah beberapa ayat dari surat al-Qashash yang berkenaan dengan mereka.[742]

Setelah kota Makkah dibuka dan Nabi SAW semakin kuat berada di Madinah, beberapa delegasi dari suku-suku yang berada di luar Madinah ingin menjalin kerja sama dengan Nabi SAW. Tahun tersebut dinamakan Tahun Utusan" *('Ām al-Wafd*) yang terjadi sekitar tahun 630-632 M. Di antara delegasi tersebut terdapat mereka yang sudah memeluk agama Kristen yang berasal dari Najran. Mereka tinggal di Jazirah Arabia bagian selatan yang termasuk wilayah kekuasaan Bizantium.[743]

Beberapa ragam komunikasi Nabi Muhammad SAW dengan orang-orang Nasrani dapat dilihat dari tabel berikut ini:

742 Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Hidāyah al-Ḥayārā fī Ajwibah al-Yahūd wa al-Nashārā*, tahqiq: 'Utsmān Jum'ah Dhumairiyah, Kairo: Dār 'Ālim al-Fawā'id, hlm. 64.

743 Ahmad M Sewang, "Hubungan Antarumat Beragama di Masa Nabi Muhammad SAW," dalam *Teks Pidato* Pengukuhan Guru Besar di Bidang Sejarah Kebudayaan Islam pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Alauddin Makassar, hlm. 22.

Tabel IV.11: Komunikasi Profetik kepada Kelompok Nasrani

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran
	Akidah	Ketaatan kepada Allah dan Rasul	Āli 'Imrān/3: 31-32 (Imperatif)
		Kelemahan Tuhan selain Allah: - Tantangan *mubāhalah* - Bantahan bahwa Allah adalah al-Masīḥ bin Maryam - Sesembahan selain Allah tidak mampu memberi manfaat dan menolak mudarat	Āli 'Imrān/3: 61 (imperatif), al-Mā'idah/5: 17 (interogatif), al-Mā'idah/5: 76 (interogatif)

Beberapa modus kalimat dalam komunikasi tersebut beserta tujuan, tindakan ilokusi, dan kesantunan bahasa yang dipakai adalah sebagai berikut:

1) Kalimat Imperatif

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ

Katakanlah (Muhammad), "Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Katakanlah (Muhammad), "Taatilah Allah dan Rasul. Jika kamu berpaling, ketahuilah bahwa Allah tidak menyukai orang-orang kafir."(Āli 'Imrān/3: 31-32).

Terdapat empat pendapat terkait *sabab nuzūl* dari surat Āli 'Imrān/3: 31 yaitu: *Pertama,* diriwayatkan oleh al-Dhaḥḥāk dari Ibnu 'Abbās, bahwasanya Nabi SAW berhenti di hadapan orang-orang Quraisy yang menjadikan berhala-berhala menjadi sesembahan mereka. Kemudian Nabi SAW berkata: "Wahai orang-orang Quraisy, sungguh

kalian telah berseberangan dengan agama nenek moyang kalian, Nabi Ibrāhīm AS. Mereka menjawab: "Kami menyembah mereka karena cinta kepada Allah SWT dan mendekatkan kami kepada Allah sedekat-dekatnya". *Kedua*, diriwayatkan oleh Abū Shāliḥ dari Ibnu 'Abbās bahwasanya orang Yahudi berkata: "Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-Nya". *Ketiga*, diriwayatkan dari al-Ḥasan dan Ibnu Juraij bahwasanya manusia *(nās)* berkata: "Sungguh kami sangat mencintai Tuhan kami". Dan Allah SWT menyukai kecintaan terhadap-Nya sebagai tanda. *Keempat,* disebutkan oleh Ibn Isḥāq dari Muḥammad bin Ja'far bin al-Zubair dan dipilih oleh Abū Sulaimān al-Dimasyqī, ayat ini turun untuk menanggapi ucapan delegasi Nasrani Najrān yang menyatakan bahwa pengagungan mereka terhadap 'Īsā AS adalah pengejewantahan dari cinta kepada Allah SWT.[744] Dalam riwayat lain, mereka mengatakan: "Kami menyembah al-Masīḥ karena kecintaan kami kepada Allah SWT.[745]

Adapun *sabab nuzūl* dari surat Āli 'Imrān/3: 32 terbagi menjadi tiga pendapat yaitu *pertama*, diriwayatkan dari Ibnu 'Abbās bahwasanya 'Abdullāh bin Ubay berkata kepada para sahabatnya: "Sesungguhnya Muhammad menjadikan ketaatan kepadanya seperti ketaatan kepada Allah SWT. Dan dia memerintahkan kita untuk mencintainya seperti halnya orang Yahudi dan Nasrani mencintai 'Īsā bin Maryam AS. *Kedua*, menurut Muqātil, bahwasanya Nabi SAW mengajak orang Yahudi untuk masuk Islam. Mereka berkata: "Kami adalah kekasih-kekasih Allah". *Ketiga*, menurut Sulaimān al-Dimasyqī, ayat ini turun berkaitan dengan delegasi Nasrani Najrān.[746]

Maḥabbah adalah kecondongan diri kepada sesuatu yang memiliki kesempurnaan. Seseorang yang mengetahui bahwasanya kesempurnaan yang hakiki hanyalah milik Allah SWT dan segala kesempurnaan yang ada dalam dirinya dan orang lain bersumber dari Allah SWT, maka dia akan mengarahkan cintanya kepada Allah SWT dengan taat kepada-Nya dan menyukai terhadap segala hal yang dapat mendekatkan kepada-Nya. Kecintaan kepada Allah SWT disyaratkan dengan mengikuti Nabi SAW dalam beribadah dan senang untuk menaatinya.[747]

744 Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr,…*, Jilid 1, hlm. 303.

745 Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd,…,* Jilid 2, hlm. 40.

746 Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr,…*, Jilid 1, hlm. 303.

747 Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd,…,* Jilid 2, hlm. 40.

Selanjutnya kalimat *yuḥbib kum Allāh* merupakan *jawab syarat* yang dikira-kirakan (*muqaddar*) yakni *in tattabi'ūnī yuḥbib kum* (jika kalian mengikutiku, maka Allah SWT akan meridhaimu) dan mengampuni dosa-dosa kalian (*yagfir lakum dzunūbakum*).[748] Oleh karena itu, dalam kalimat tersebut terdapat prinsip ekonomi kata (*ījāz*).[749]

Ayat berikutnya *qul athīū Allāah wa al-Rasūl* masih memiliki kaitan yang sangat erat dengan ayat sebelumnya yang mengajak cinta kepada Allah SWT dan mengikuti Nabi Muhammad SAW. Menurut Muḥammad Nawawī al-Jāwī, perintah Allah SWT untuk mengikuti Muhammad, karena ia adalah seorang utusan (*rasūl*).[750] Ketaatan kepada Allah SWT dan Rasul diimplementasikan dengan mengerjakan seluruh perintahnya dan menjauhi larangannya. Dimunculkannya kata *al-rasūl* pada ayat 32 dari yang sebelumnya berbentuk *isim dhamīr* (kata ganti) *mutakkallim* dalam *fattabi'ūni* di ayat 31, menunjukkan adanya *iltifāt*. Hal ini mengisyaratkan bahwasanya ketaatan kepada Muhammad, bukan karena dirinya tetapi karena ia adalah seorang utusan Allah SWT.[751] Apabila perintah untuk taat kepada Allah dan Rasul tidak diindahkan (*fa in tawallau*), maka Allah SWT tidak akan memberikan pengampunan terhadap orang-orang kafir (*fa inna Allāh lā yuḥibbu al-kāfirīn*).

Modus imperatif dari kedua ayat di atas tetap dipertahankan sebagaiman wujud formalnya. Keduanya menggunakan tindak ilokusi direktif dengan tujuan yang berbeda. Pada ayat 31 tujuannya adalah *al-tabsyīr* (memberikan kabar gembira) kepada orang-orang Nasrani Najran yang mau mengikuti Nabi Muhammad SAW dengan keridhaan Allah dan pengampunan-Nya. Sedangkan tujuan dari ayat 32 adalah *tahdīd* (ancaman) apabila mereka tidak mau menaati Allah dan Rasul-Nya yang berupa ketiadaan pengampunan Allah SWT.

Dari tinjauan kesantunan bahasa Leech, ayat 31 menggunakan kesantunan bahasa maksim kebijaksanaan karena memaksimalkan keuntungan bagi delegasi Nasrani Najran yang datang menemui Nabi SAW. Setelah memerintahkan mereka untuk taat kepada Allah dan Rasul, Nabi SAW menginformasikan balasan yang akan diperoleh yaitu

---

[748] Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 2, hlm. 125.

[749] Muḥammad 'Afīfuddīn Dimyāthī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*,…, hlm. 156.

[750] Muḥammad bin 'Umar Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma'nā Al-Qur'an al-Majīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 122.

[751] Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd,…,* Jilid 2, hlm. 40.

keridhaan Allah dan pengampunannya. Sedangkan ayat 32 menggunakan maksim kesimpatian. Dalam ayat tersebut dikatakan bahwasanya apabila mereka tidak mau menaati Allah SWT dan Rasulnya, maka Allah SWT tidak akan mengampuni dosa mereka. Melihat peringatan tersebut, seolah-olah melanggar maksim simpati, yaitu memaksimalkan antipati kepada mitra tutur. Namun, peringatan ini disampaikan karena Nabi SAW tidak ingin mitra tuturnya mengalami kerugian yang lebih besar apabila mereka tidak mau menaati Allah SWT dan Rasul-Nya.

Pemakain modus imperatif lainnya terkait tantangan mubāhalah Nabi SAW terhadap orang-orang Nasrani pada ayat berikut ini:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah engkau memperoleh ilmu, katakanlah (Muhammad), "Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istrimu, kami sendiri dan kamu juga, kemudian marilah kita bermubahalah agar laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta." (Āli 'Imrān/3: 61).

Dari awal surah Āli 'Imrān, telah silih berganti dalil yang dipaparkan untuk membuktikan kekeliruan kepercayaan Trinitas. Dalil terakhir yang dipaparkan adalah dengan membandingkan antara Nabi Adam dan Nabi 'Īsā AS. Dalil tersebut sangat jelas dan gamblang bukti, sehingga bagi yang menolak atau ragu atau meminta bukti tambahan, menunjukkan bahwa dia bersikap kepala batu. Karena bagi mereka tidak berguna bukti akliah maupun pengalaman sejarah.

Secara bahasa, *mubāhalah* berasal dari kata *bahlah/buhlah* yang berarti laknat.[752] Makna asalnya adalah meninggalkan seperti dalam kalimat *bahaltu al-nāqata* (saya meninggalkan unta).[753] *Mubāhalah/ibtihāl* adalah doa dengan sungguh-sungguh untuk menjatuhkan kutukan/laknat kepada lawan (*al-jiddu fī al-du'ā bi al-*

---

[752] 'Umar bin 'Alī, *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 5, hlm. 287. 'Abdullāh bin Aḥmad, *Tafsīr al-Nasafī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 177.

[753] 'Abdullāh bin 'Umar. *Tafsīr al-Baidhāwī*, Tharābus: t.p., Jilid 1, hlm. 163.

buhlah).[754] Kata *nabtahil* merupakan salah satu kata yang khas dan hanya dipakai dalam surat Āli 'Imrān/3: 61 yang biasa disebut dengan istilah *al-farā'id al-Qur'āniyyah*. Dalam disertasi ini, kata ini merupakan salah satu sampel kasus tipikal.[755]

Diriwayatkan bahwa delegasi Kristen Najran terdiri dari enam puluh orang dan dipimpin oleh tim yang terdiri dari tiga orang. Ketika ajakan untuk *mubāhalah* itu disampaikan, mereka meminta waktu untuk berpikir sampai esok hari, dan Nabi SAW menyetujuinya. Setelah keluar dari rombongan, pemimpin mereka yang bernama 'Abdul Masīḥ, yang diminta pendapatnya tentang ajakan Nabi SAW untuk *mubāhalah* itu berkata: "Kalian tahu bahwa Muhammad adalah nabi utusan Tuhan. Tidak ada satu kaum pun yang berdoa untuk turunnya laknat kepada seorang nabi, kecuali kaum tersebut punah, sehingga tidak akan ada lagi generasi berikutnya. Akhirnya, mereka memutuskan untuk menolak ajakan nabi untuk *mubāhalah*. Adapun dari pihak Nabi SAW, keesokan harinya beliau mengajak putri beliau Fāthimah bersama suaminya 'Ali ibn Abī Thālib dan al-Ḥasan serta al-Ḥusain, dua orang cucu Nabi SAW, yang semuanya siap untuk melakukan *mubāhalah*. Nabi SAW sangat yakin akan kebenaran ajaran yang beliau sampaikan dan tidak ada sedikit pun keraguan yang menyentuh jiwa beliau. Beliau sangat siap untuk melakukan *mubāhalah*, namun, delegasi Kristen Najran pada akhirnya menolak *mubāhalah* dan meminta Nabi SAW untuk menugaskan orang yang tepercaya. Kemudian Nabi SAW mengutus Abū 'Ubaidah al-Jarrāḥ, seraya bersabda: "Ini orang kepercayaan umat Islam."[756]

Tindak ilokusi ekspresif dari ayat tersebut bertujuan untuk *ta'jīz* (melemahkan) delegasi Kristen Najran dengan tantangan *mubāhalah* dan membuktikan bahwa pandangan mereka terkait Īsā al-Masīḥ adalah tidak benar. Keengganan mereka untuk *mubāhalah* menunjukkan bahwa Nabi SAW berhasil meyakinkan mitra tutur tentang kerasulan dan kebenaran ajaran yang dibawa beliau, sehingga mereka tidak berani untuk *mubāhalah*. Dari segi kesantunan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan ke dalam kesantunan bahasa maksim kesetujuan/kecocokan *(agreement),* karena menghendaki agar setiap penutur (Nabi Muhammad SAW) dan lawan tutur (delegasi Kristen

---

[754] Ibnu 'Athiyyah, al-Muḥarrar al-Wajīz, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah , Jilid 1, hlm. 447.

[755] http://www.al-eman.com/Islamlib/viewtoc.asp. Diakses tanggal 20 Februari 2020 pukul 11.43.

[756] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 2, hlm. 112. Al-Tsa'ālabī

Najran) untuk memaksimalkan kesetujuan yakni sama-sama ber-*mubāhalah*.

2) Kalimat Interogatif

Dalam bagian ini, penulis akan menggabungkan dua ayat karena memiliki kesamaan tema terkait bantahan ketuhanan dalam diri Īsā AS dan ketidakmampuan sesembahan selain Allah SWT untuk mendatangkan manfaat dan menolak mudarat (bahaya). Kedua ayat tersebut adalah surat al-Mā'idah/5: 17 dan al-Mā'idah/5: 76:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Sungguh, telah kafir orang yang berkata, "Sesungguhnya Allah itu dialah Al-Masih putra Maryam." Katakanlah (Muhammad), "Siapakah yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah, jika Dia hendak membinasakan Al-Masih putra Maryam beserta ibunya dan seluruh (manusia) yang berada di bumi?" Dan milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya. Dia menciptakan apa yang Dia Kehendaki. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (al-Mā'idah/5: 17).

Bentuk istifhām/introgatif dari *fa man yamliku min Allāhi syai'an* mengandung makna *al-taubīkh* atau *al-inkār*. Makna *al-taubīkh/al-inkār* ditujukan untuk menjelekkan atau mengingkari perkataan orang Nasrani tentang Īsā al-Masīḥ. Bantahan terhadap ucapan orang Nasrani disampaikan dengan menunjukkan kekuasaan Allah SWT dan *irādah*-Nya serta menunjukkan kelemahan dari Īsā yang dianggap sebagai Tuhan. Pembinasaan (*ihlāk*) dalam ayat di atas bukan hanya ditujukan kepada Īsā dan ibunya, tetapi juga kepada seluruh manusia yang di bumi. Hal ini bertujuan untuk menakut-nakuti mitra tutur dan menunjukkan sempurnanya kelemahan makhluk yang berada di bawah kekuasaan-Nya.[757]

[757] Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*,…, Jilid 3, hlm. 270.

Bantahan terhadap ketuhanan Īsā AS juga dijelaskan dalam al-Mā'idah/5: 76:

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Katakanlah (Muhammad), "Mengapa kamu menyembah yang selain Allah, sesuatu yang tidak dapat menimbulkan bencana kepadamu dan tidak (pula) memberi manfaat?" Dan Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

Setelah membatalkan ketuhanan Īsā bin Maryam dari aspek kemakhlukannya, ayat ini membatalkan hal yang sama yakni dari segi ketidakmampuannya menolak mudarat dan mendatangkan manfaat. Allah SWT memerintahkan kepada Nabi Muhammad SAW agar berbicara dengan orang-orang Nasrani dan orang musyrik pada umumnya dengan mengajukan pertanyaan yang bermakna *taubīkh* (menjelekkan) dan *taglīth* (menyalahkan). Pertanyaan *ata'budūna min dūnillāh* mengandung makna apakah kalian menyembah sesembahan selain Allah atau apakah kalian mempersektukan Allah dengan sesembahan selain-Nya?[758]

Pemakaian huruf *maushūl mā* yang menunjukkan kepada sesuatu yang tidak berakal dikarenakan kebanyakan sesembahan orang-orang musyrik adalah tidak berakal. Penyembahan kepada tuhan-tuhan atau bahkan Tuhan, bermula dari dorongan rasa takut akan siksa-Nya, kemudian mengharap anugerah-Nya. Motivasi terkuat dari lahirnya dorongan keberagamaan adalah rasa takut. Motivasi ini lebih kuat dibandingkan dorongan mengharap anugerah-Nya. Oleh sebab itu, kata mudarat didahulukan penyebutannya sebelum kata manfaat. Karena ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang belum mencapai tahap kematangan berpikir tentang ketuhanan, maka Tuhan yang dilukiskan di sini adalah Tuhan yang dapat menolak mudarat atau mendatangkan manfaat. Namun, yang mereka sembah adalah makhluk yang tidak mampu untuk melakukan hal tersebut.[759]

Modus interogatif dalam ayat di atas, tidak ditujukan untuk mendapatkan jawaban dari orang-orang Nasrani, namun bertujuan untuk

---

[758] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 6, hlm. 288.

[759] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 6, hlm. 288. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 3, hlm. 171.

al-taubīkh/menjelekkan sesembahan yang menjadi sekutu Allah SWT yang tidak mampu menolak mudarat dan mendatangkan manfaat. Sehingga dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi a*cknowledgement*. Bentuk pertanyaan dari ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam gaya bahasa pertanyaan retoris-satiris karena ditujukan untuk menyampaikan sindiran kepada manusia yang tidak kunjung beriman. Dari segi kesantunan bahasa, ayat ini dapat dikategorikan ke dalam maksim kesimpatian *(sympathy).* Pertanyaan dalam dua ayat di atas disampaikan karena Nabi SAW tidak ingin mitra tuturnya mengalami kerugian yang lebih besar apabila mereka menyekutukan Allah SWT.

g. Komunikasi Profetik Kepada Kelompok Munafik

Meskipun istilah munafik sudah disinggung Al-Qur'an pada periode Makkah, namun gerakan-gerakan massif mereka baru muncul dalam dakwah kenabian Muhammad SAW sejak berada di Madinah. Hal ini sangat berhubungan dengan kondisi umat Islam di Makkah dan Madinah. Selama di Makkah, umat Islam berada dalam posisi lemah, baik dari segi jumlah maupun kekuatan, maka tidak ada kelompok yang merasa takut untuk menampakkan jati diri yang sebenarnya kepada umat Islam. Sebaliknya para pembesar dan orang-orang kaya Arab Makkah dengan terang-terangan menentang dakwah Nabi Muhammad SAW sehingga Al-Qur'an memberikan respon kepada mereka. Sebaliknya, posisi Nabi SAW dan umat Islam di Madinah sudah mulai kuat. Dalam kondisi tersebut, maka secara sosiologis sangat wajar apabila kelompok yang tidak mengakui kenabian Muhammad SAW merasa terancam dan takut untuk mengungkapkannya, lalu mereka menampilkan menampilkan wajah lain seolah dirinya Muslim. Orang-orang munafik bersifat personal, tidak seperti organisasi/kelompok sebagaimana orang-orang kafir dan *Ahlulkitab*.[760] Sebagian dari mereka berasal dari orang-orang Arab Badui *(al-a'rāb)* yang lebih kafir dan munafik daripada kaum kafir dan munafik lainnya karena mereka tidak memiliki pengetahuan tentang kebenaran Islam seperti yang disinggung dalam surat al-Taubah/9: 97-98.

Komunikasi profetik antara Nabi SAW dengan kelompok munafik dapat dilihat dari tabel berikut ini:

Tabel IV.12: Komunikasi Profetik kepada Kelompok Munafik

[760] Muḥammad 'Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*,…, Jilid 2, hlm. 73-74.

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
Akidah					
1	Allah	Allah mengetahui kepalsuan sikap dan ucapan orang munafik	Āli ‘Imrān/ 3: 119	Imperatif	Madaniyyah
		Segala urusan dalam kekuasaan Allah	Āli ‘Imrān/ 3: 154	Deklaratif	Madaniyyah
		Allah mengetahui isi hati orang-orang munafik dan perintah untuk berkata kepada mereka dengan perkataan yang membekas	al-Nisā’/4 : 63	Imperatif	Madaniyyah
		Semuanya datang dari sisi Allah	al-Nisā’/4 : 78	Deklaratif Imperatif	Madaniyyah
		Allah menampakkan ketakutan orang munafik	al-Taubah /9: 64	Imperatif	Madaniyyah
		Orang-orang munafik mengolok-olok Allah, ayat-ayat-Nya dan Rasul-Nya	al-Taubah /9: 65	Interogatif	Madaniyyah
		Allah melarang orang munafik ikut berperang bersama Nabi karena rusak akidah dan bejat moralnya	al-Taubah /9: 83	Deklaratif Imperatif	Madaniyyah
		Allah memberitakan perihal orang-orang munafik dalam perang Tabuk	al-Taubah /9: 94	Imperatif	Madaniyyah
		Orang munafik bersumpah dengan nama Allah secara berlebihan	al-Nūr/24: 53	Imperatif	Madaniyyah

		Allah berkuasa mendatangkan Rahmat atau bencana	al-Aḥzāb/ 33: 17	Interogatif	Madaniyyah
		Keimanan yang benar adalah selaras antara ucapan dan perbuatan	al-Ḥujurāt /49: 14	Deklaratif Imperatif	Madaniyyah
		Allah mengetahui yang di langit dan di bumi	al-Ḥujurāt /49: 16	Interogatif	Madaniyyah
		Allah yang melimpahkan nikmat kepada keimanan	al-Ḥujurāt /49: 17	Imperatif	Madaniyyah
2	Nabi Muhammad SAW	Nabi adalah telinga yang baik *(udzunu khair)*	al-Taubah /9: 61	Deklaratif	Madaniyyah
		Perintah taat kepada Allah dan Rasul	al-Nūr/24: 54	Imperatif	Madaniyyah
		Tuduhan orang munafik terhadap Nabi dan bantahannya	al-Fatḥ/48 : 15	Deklaratif	Madaniyyah
3	Kematian	Kematian tidak bisa dicegah (keengganan kaum munafik untuk berperang)	Āli 'Imrān/ 3: 168	Imperatif	Madaniyyah
		Kematian pasti terjadi pada setiap makhluk	Āli 'Imrān/ 3: 154, al-Aḥzāb/ 33: 16	Deklaratif	Madaniyyah
4	Akhirat	Akhirat lebih baik daripada kesenangan dunia (keengganan kaum munafik untuk berperang)	al-Nisā'/4 : 77	Deklaratif	Madaniyyah
5	Qadha dan qadar	Segala yang terjadi merupakan	al-Taubah	Deklaratif	Madaniyyah

		ketetapan Allah	/9: 51		
6	Pembalasan	Balasan kebaikan bagi orang mukmin dan keburukan bagi orang munafik dalam peperangan	al-Taubah /9: 52	Interogatif	Madaniyyah
		Balasan kepatuhan dan pembangkangan bagi orang munafik	al-Fatḥ/48 : 16	Deklaratif	Madaniyyah
7	Neraka	Api neraka Jahannam lebih panas daripada terik matahari	al-Taubah /9: 81	Deklaratif	Madaniyyah

Komunikasi profetik di atas yang ditinjau dari beragam modus kalimat dapat dijelaskan sebagai berikut:

1) Kalimat Imperatif

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

Mereka itu adalah orang-orang yang (sesungguhnya) Allah mengetahui apa yang ada di dalam hatinya. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka nasihat, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang membekas pada jiwanya. (al-Nisā'/4: 63).

Ayat ini merupakan bantahan terhadap dalih dan keterangan orang-orang munafik serta petunjuk bagaimana cara menghadapi mereka. Penggunaan isim isyarah *ulā'ika* yang merupakan isyarah jauh (*bu'd*) menunjukkan jauhnya posisi mereka dalam kekafiran dan kemunafikan dan Allah SWT mengetahui apa yang ada di dalam hati mereka berupa ragam keburukan dan kerusakan karena kebohongan-kebohongan yang mereka tampakkan.[761]

Untuk menghadapi orang-orang munafik yang bermuka dua, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk berpaling dari mereka. Kalimat *fa a'ridh 'anhum* dapat mengandung makna meninggalkan mereka dan kemudian berkembang sehingga bermakna tidak bergaul dan berbicara dengan mereka.[762] Kalimat itu juga dapat berarti perintah untuk tidak memberikan hukuman demi kebaikan mereka dan menerima

[761] Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd*,..., Jilid 2, hlm. 357.
[762] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 2, hlm. 491.

permohonan maaf mereka.[763] Dengan tidak menghukumnya, diharapkan mereka bertaubat atau lahir dari mereka keturunan-keturunan yang beriman.[764]

Perintah kedua yaitu *wa 'izhhum* memberikan nasihat kepada orang-orang munafik. Kata *al-wa'zh* berarti perintah untuk melaksanakan kebaikan dan menjauhi keburukan dengan cara menakut-nakuti (*takhwīf*) dan kelembutan (*tarqīq*).[765] Penggabungan kata *i'rādh* dan *wa'zh* yang secara dzahir tidak bisa bersatu mengandung beberapa segi makna. *Pertama*, berpalinglah dari permusuhan terhadap mereka dan berikanlah nasihat. *Kedua,* berpalinglah dari menghukum mereka dan berikanlah nasihat. *Ketiga*, berpalinglah dari menerima permohonan maaf mereka dan berikanlah nasihat.[766]

Perintah ketiga yaitu *qul lahum fī anfusihim* mengatakan kepada mereka dengan ucapan yang berbekas. *Fī anfusihim* mengibaratkan hati mereka sebagai wadah dari ucapan. Wadah tersebut harus diperhatikan agar yang dimasukkan ke dalamnya sesuai baik dalam kuantitasnya maupun dari sifat wadah tersebut. Ada jiwa yang harus diasah dengan ucapan-ucapan yang halus, dan ada juga yang harus dihentakkan dengan kalimat-kalimat keras atau ancaman yang menakutkan. Oleh karena itu, di samping ucapan yang disampaikan, cara penyampaian dan waktunya juga harus diperhatikan.

Ada juga sebagian ulama yang memahami kata *anfusihim* dalam arti menyangkut diri mereka, yakni sampaikan kepada mereka menyangkut apa yang mereka rahasiakan, sehingga mereka mengetahui bahwa hakikat keadaan hati mereka telah disampaikan Allah kepada Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, diharapkan mereka malu dan takut sehingga menyadari kesalahannya. Kata tersebut juga dapat dipahami dalam arti, sampaikan nasihat kepada mereka secara rahasia atau tertutup, jangan permalukan mereka di hadapan umum, karena nasihat atau kritik secara terang-terangan dapat melahirkan antipati, bahkan sikap keras kepala yang mendorong pembangkangan yang lebih besar lagi.[767]

---

[763] 'Abdullāh bin 'Umar al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl,…*, Jilid 1, hlm. 222.

[764] Ismā'īl bin Muḥammad, *Ḥāsyiah al-Qūnawī 'alā Tafsir al-Imām al-Baidhāwī,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 7, hlm. 211.

[765] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Jilid 5, hlm. 108.

[766] 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb bin al-Māwardī, *al-Nukt wa al-'Uyūn*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 502.

[767] M. Quraish Shihab*, Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 2, hlm. 492. Ismā'īl Ḥaqqī bin Mushtahafā al-Khalwatī, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān,* Beirut: Dār al-Kutub al-

Qaul balīg adalah ucapan yang berbekas dan dapat tersampaikan kepada mitra tutur sesuai harapan yang dimaksud seperti ucapan: “Sesungguhnya Allah SWT mengetahui rahasiamu dan apa yang ada di dalam hatimu dan tidak ada gunanya kalian menyembunyikannya dari-Nya. Maka, perbaikilah diri dan sucikanlah hati kalian dari keburukan kekufuran dan obatilah penyakit kemunafikan. Apabila kalian tidak melaksanakannya, maka Allah SWT akan menurunkan keburukan kepada kalian sebagaimana diturunkan kepada orang-orang yang menampakkan kesyirikan.”[768]

Ayat di atas menggunakan bentuk tuturan langsung imperatif dengan tindak ilokusi ekspresif yang bertujuan untuk menunjukkan kelemahan (*izhhār al-dhu’fi*) orang-orang munafik yang telah Allah SWT nampakkan isi hati mereka kepada Nabi Muhammad SAW sehingga mereka malu akan ucapan dan perbuatan yang telah dikerjakan. Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* yang menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain. Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk memberikan nasihat kepada mereka secara rahasia agar keburukan-keburukan mereka tidak diketahui oleh banyak orang.

2) Kalimat Interogatif

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ

Dan jika kamu tanyakan kepada mereka, niscaya mereka akan menjawab, “Sesungguhnya kami hanya bersenda gurau dan bermain-main saja.” Katakanlah, “Mengapa kepada Allah, dan ayat-ayat-Nya serta Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?” (al-Taubah/9: 65).

Terkait *sabab nuzūl* ayat di atas, Qatādah mengatakan: “Ketika Rasulullah SAW menuju Tabūk untuk berperang, disamping Rasul SAW terdapat orang-orang munafik yang berkata: “Lelaki ini berharap dapat membuka istana Syām dan benteng-bentengnya? Jauh-jauh.”

‘Ilmiyyah, Jilid 2, hlm. 235. Taqiyyuddīn Aḥmad bin Muḥammad al-Syumunnī, *al-Munshif min al-Kalām ‘alā Mugnī Ibni Hisyām*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Jilid 1, hlm. 227.

[768] Ismā’īl Ḥaqqī bin Mushtahafā al-Khalwatī, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur’ān,…*, Jilid 2, hlm. 235

Maka Allah SWT menampakkan ucapan mereka kepada Nabi SAW. Kemudian Nabi SAW berkata: "Hentikanlah rombongan tersebut untukku". Maka Nabi SAW mendatangi mereka dan berkata: "Kalian berkata seperti ini, kalian berkata seperti ini". Mereka berkata: "Sesungguhnya kami hanya bersendau gurau dan bermain-main saja."[769]

Untuk merespon ucapan mereka, Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan *abillāhi wa āyātihī kuntum tastahzi'ūn* ("Mengapa kepada Allah, dan ayat-ayat-Nya serta Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?"). Bentuk *istifhām*/interogatif dalam ayat di atas bertujuan untuk menjelekkan *(taubīkh)*,[770] menegur *(taqrī')* dan mengingkari *(inkār)* orang-orang munafik.[771] Mendahulukan *jar majrūr abillāh* bermakna menuntut pengingkaran terhadap terjadinya *istihzā'* (ejekan) kepada Allah SWT karena hal tersebut adalah sesuatu yang mustahil.[772]

Modus interogatif dalam ayat tidak ditujukan untuk memperoleh jawaban, namun untuk tindak ilokusi *acknowledgement taubīkh* (menjelekkan), menegur *(taqrī')* dan mengingkari *(inkār)* perkataan orang-orang munafik. Dari tinjauan kesantuan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* karena Nabi Muhammad SAW tidak serta merta membalas olok-olokan mereka dengan olok-olokan yang sama namun mengajukan pertanyaan untuk membangkitkan nalar mereka.

3) Kalimat Deklaratif

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Dan di antara mereka (orang munafik) ada orang-orang yang menyakiti hati Nabi (Muhammad) dan mengatakan, "Nabi mempercayai semua

[769] Jalāluddīn 'Abdurraḥmān bin Abī Bakr al-Suyūthī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr*,..., Jilid 3, hlm. 455.

[770] Aḥmad bin Muḥammad, *al-Baḥru al-Madīd fī Tafsīri Al-Qur'ān al-Majīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 3, hlm. 94.

[771] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,..., Jilid 2, hlm. 380.

[772] Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,..., Jilid 16, hlm. 125. Ibnu 'Ādil al-Ḥanbalī, al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb,..., Jilid 10, hlm. 138.

apa yang didengarnya." Katakanlah, "Dia mempercayai semua yang baik bagi kamu, dia beriman kepada Allah, mempercayai orang-orang mukmin, dan menjadi rahmat bagi orang-orang yang beriman di antara kamu." Dan orang-orang yang menyakiti Rasulullah akan mendapat azab yang pedih. (al-Taubah/9: 61).

Terkait *sabab nuzūl* ayat di atas, Ibnu 'Abbās berkata: "Nabtal bin al-Ḥārits mendatangi Rasulullah SAW, dia duduk dan mendengarkan perkataan Nabi SAW. Kemudian dia menyampaikan perkataan Nabi SAW kepada orang-orang munafik. Dia berkata kepada mereka: "Tiada lain, Muhammad adalah telinga yang selalu mendengarkan ucapan orang lain (tanpa seleksi) dan membenarkannya."[773]

Diantara orang-orang munafik terdapat segolongan orang yang menyakiti dan mencela Nabi Muhammad SAW. Mereka mengatakan bahwa Nabi SAW adalah telinga yang mendengarkan *(udzun sāmi'ah)* maksudnya Nabi SAW selalu mendengarkan setiap ucapan, menerimanya, dan membenarkannya tanpa seleksi, sehingga Nabi SAW mudah tertipu. Menanggapi ucapan orang-orang munafik, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengatakan *udzunu khairin lakum*, maksudnya Nabi SAW adalah telinga, tetapi beliau adalah sebaik-baik telinga tidak seperti yang diduga oleh mereka. Nabi SAW tidak pernah mendengarkan sesuatu yang tidak diyakini kebenarannya dan tidak ada maslahat bagi makhluk. Beliau juga tidak mendengarkan perkataan batil seperti kebohongan dan adu domba.[774]

Yu'minu billāh wa yu'minu li al-mu'minīn, beliau membenarkan Allah SWT dan semua wahyu yang diterima dari-Nya yang di dalamnya terkandung kebaikan bagi semua manusia termasuk orang-orang munafik. Beliau juga mempercayai orang-orang yang benar imannya seperti kaum Muhājirīn dan Anshār yang telah nampak tanda-tanda keimanan mereka. Potongan ayat ini juga mengisyaratkan bahwa Nabi SAW tidak mempercayai orang-orang munafik dan tidak membenarkan berita-berita yang dibawa oleh mereka meskipun disertai dengan sumpah untuk mengelebui.[775]

---

[773] Mushthafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī,* Beirut: Dār al-Fikr, Jilid 4, hlm. 81.

[774] Mushthafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī,...*, Jilid 4, hlm. 81. Penggunaan kata *udzun* dalam ayat di atas merupakan bentuk *tasybīh balīg* dengan membuang *adāt al-tasybīh* dan *wajh al-tasybīh*, maknanya adalah Nabi SAW diperumpamakan oleh orang-orang munafik seperti telinga yang mendengarkan semua ucapan orang lain. Muḥammad 'Afīfuddīn al-Dimyāthī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān,...*, Jilid 1, hlm. 492.

[775] Mushthafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī,...*, Jilid 4, hlm. 82.

Wa raḥmatun lilladzīna āmanū minkum menurut al-Biqā'ī mengisyaratkan bahwa secara lahiriah ucapan dan sikap orang-orang munafik diterima dan dipercaya, sedang keburukan dan rahasia mereka tidak dibuka sehingga tidak mempermalukan mereka bahkan jiwa raga mereka terpelihara karena mereka tidak dijatuhi sanksi, sehingga terbuka kesempatan bagi mereka untuk memperbaiki diri apalagi dengan sikap kaum mukminin yang dari satu sisi bersikap antipati terhadap mereka dan dari sisi lain menampilkan teladan dan budi pekerti luhur yang dapat mengundang simpati siapa yang melihatnya.[776] Kemudian ayat di atas ditutup dengan ancaman *(wa'īd)* berupa siksa yang pedih bagi orang-orang yang menyakiti Rasulullah SAW.

Ayat dengan tuturan langsung deklaratif ekspresif di atas bertujuan untuk menyanggah/menyangkal *(ibthāl)* ucapan orang-orang munafik dengan didahului *tashdīq* (membenarkan) ucapan orang-orang munafik namun dengan maksud yang berbeda dari yang mereka pikirkan. Kemudian dilanjutkan dengan *targīb* (memberikan motivasi) berupa *raḥmah* bagi orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya dan diakhiri dengan *tarhīb* (ancaman) bagi orang-orang yang menyakiti Nabi SAW. Dari tinjauan kesantunan berbahasa, jawaban Nabi Muhammad SAW dapat dikategorikan menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* yaitu menuntut setiap peserta pertuturan untuk memaksimalkan rasa hormat kepada orang lain dan meminimalkan rasa tidak hormat kepada orang lain. Hal ini nampak dari *tashdīq* terhadap ucapan-ucapan orang munafik dengan maksud yang berbeda dari yang mereka sampaikan.

Modus deklaratif berikutnya terkait keengganan orang-orang munafik untuk ikut berperang:

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ

Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut berperang), merasa gembira dengan duduk-duduk diam sepeninggal Rasulullah. Mereka tidak suka berjihad dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah dan mereka berkata, "Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik

[776] Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, *Nazhm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar,…*, Jilid 3, hlm. 339.

ini." Katakanlah (Muhammad), "Api neraka Jahanam lebih panas," jika mereka mengetahui. (al-Taubah/9: 81).

Ayat di atas menggambarkan sikap orang-orang munafik ketika menolak untuk diajak berperang di Tabuk. Ibnu Abī Ḥātim meriwayatkan dari Ja'far bin Muḥammad dari ayahnya yang berkata: "Perang Tabūk yang merupakan perang di panas yang terik adalah perang terakhir yang diikuti oleh Nabi Muhammad SAW. Orang-orang munafik berkata: "Janganlah kamu pergi berperang dalam panas terik ini." Dalam riwayat Ibnu 'Abbās, Rasulullah SAW memerintahkan manusia untuk ikut serta berjuang di musim panas. Beberapa orang berkata: "Panasnya sangat terik dan kita tidak mampu untuk ikut keluar berperang. Maka janganlah kalian pergi berperang dalam panas terik."[777]

Orang-orang yang tidak ikut berperang bersama Nabi SAW pada perang Tabūk merasa bergembira. Mereka lebih memilih untuk tetap tinggal di Madinah daripada mengikuti perintah Nabi SAW untuk berperang. Mereka beralasan tidak ikut keluar berperang karena pada saat itu panasnya sangat terik. Allah SWT memerintahkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk mengatakan kepada mereka bahwasanya api neraka jahannam lebih panas. Jawaban tersebut bertujuan untuk menolak pandangan orang-orang munafik yang enggan keluar berperang karena alasan panas terik. Jawaban tersebut juga sekaligus untuk menunjukkan kebodohan mereka *(tajhīl)* dengan lebih memilih panas dunia daripada panasnya api neraka.[778] Ibnu 'Āsyūr menambahkan makna dari jawaban tersebut, yakni memberikan peringatan *(tadzkīr)* dan berpaling *(ta'rīdh)* dari kebodohan mereka. Menurutnya, peringatan ini juga mengandung *kināyah* (sindiran) bahwasanya mereka akan masuk ke dalam api neraka.[779]

Ayat di atas ditutup dengan *lau kānū yafqahūn* sebagai penyempurnaan *(tatmīm)* dari peringatan yang diberikan kepada mereka. Maksud dari penutup ayat ini bukanlah "Jika mereka mengetahui api neraka jahannam lebih panas *(lau kānū yafqahūn anna nāra jahannama asyaddu ḥarran)"* karena hal ini sudah diketahui oleh orang-orang munafik. Akan tetapi maksudnya adalah "Jika mereka

[777] Ibnu Abī Ḥātim*, Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm Musnadan 'an Rasūlillāh wa al-Shaḥābah wa al-Tābi'īn,* Riyadh: Maktabah Nizār, Jilid 1, hlm. 1855. 'Abd al-Razzāq bin Hammām al-Shan'ānī, *Tafsīr 'Abd al-Razzāq*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz 2, hlm. 160.

[778] Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd*,…, Jilid 4, hlm. 146.

[779] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 10, hlm. 281.

mengetahui bahwasanya mereka masuk neraka, namun mereka tidak mengetahui hal tersebut *(lau kānū yafqahūn annahum shā'irūna ila al-nār wa lākinnahum lā yafqahūna dzālik).*[780]

Ayat dengan modus deklaratif di atas tidak ditujukan untuk memberi informasi bahwa neraka jahannam lebih panas, namun untuk memberikan peringatan *(tadzkīr)* sekaligus menunjukkan kebodohan orang-orang munafik *(tajhīl)* yang tidak mau ikut berperang bersama Nabi SAW di Tabūk dengan alasan panas terik, sehingga dapat dikategorikan ke dalam tindak ilokusi ekspresif.

Dari tinjauan kesantunan bahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kemurahan *(approbation)* karena Nabi SAW tidak secara langsung menyatakan bahwa keengganan orang-orang munafik untuk ikut berperang di Tabūk menjadikan mereka penghuni nereka, akan tetapi hanya disampaikan bahwa api neraka jahannam lebih panas.

3. Komunikasi Profetik Pada Tatanan Publik (*al-Nās*)

Al-nās (kelompok manusia) yang menjadi komunikan Nabi Muhammad SAW, mencakup keseluruhannya, baik yang beriman maupun yang kafir. Dalam Al-Qur'an, komunikasi profetik dengan *al-nās* dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel IV.13: Komunikasi Profetik pada Tatanan Publik

No	Tema	Isi Tema	Penyebaran	Kalimat	Kategori
Akidah					
1	Allah	Allah lebih mengetahui orang yang memperoleh petunjuk	al-Isrā'/17: 84	Deklaratif	Makkiyyah
		Allah lebih mengetahui jumlah Ashḥāb al-Kahfi	al-Kahf/18: 22	Deklaratif	Makkiyyah
2	Al-Qur'an	Al-Qur'an merupakan kebenaran	Yūnus/10: 108	Deklaratif	Makkiyyah
3	Nabi Muhammad	Nabi Muhammad SAW diutus untuk seluruh umat	al-A'rāf/7: 158	Deklaratif Imperatif	Makkiyyah

[780] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 10, hlm. 281.

		manusia			
		Nabi Muhammad konsisten menyembah Allah Ajaran Nabi Muhammad perpaduan antara nalar dan wahyu	Yūnus/10: 104	Deklaratif	Makkiyyah
		Nabi Muhammad sebagai *nadzīr mubīn*	al-Ḥajj/22: 49	Deklaratif	Madaniyyah
4	Surga	Keabadian surga dan kenikmatannya	Āli 'Imrān/3: 15	Interogatif	Madaniyyah
5	Kiamat	Hanya Allah yang mengetahui datangnya kiamat	al-Aḥzāb/33: 63	Deklaratif Interogatif	Madaniyyah
Syari'ah					
1	Bulan Sabit	Fungsi bulan sabit	al-Baqarah/2: 189	Deklaratif Imperatif	Madaniyyah

Komunikasi profetik di atas yang ditinjau dari beragam modus kalimat dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Kalimat Deklaratif

Modus deklaratif dengan tema Al-Qur'an dapat ditelaah dalam ayat berikut ini:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Telah datang kepadamu kebenaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, sebab itu barang siapa mendapat petunjuk, maka sebenarnya (petunjuk itu) untuk (kebaikan) dirinya sendiri. Dan barang siapa sesat, sesungguhnya kesesatannya itu (mencelakakan) dirinya sendiri. Dan Aku bukanlah pemelihara dirimu." (Yūnus/10: 108).

Ayat Makkiyyah di atas ditujukan kepada manusia, baik yang beriman maupun yang kafir,[781] bahwasanya telah datang *al-ḥaqq* yang berupa Al-Qur’an *al-a’zhīm* yang mencakup hukum diantaranya pokok-pokok agama (*ushūl al-dīn*) dan telah nampak buki-bukti dan petunjuk. Oleh karena itu, barang siapa yang memperoleh petunjuk berupa iman dan pengamalannya, maka manfaatnya akan kembali untuk dirinya dan barang siapa yang sesat dengan kekufuran, maka kesesatan tersebut akan merugikan dirinya sendiri.[782]

Modus deklaratif dalam ayat di atas mengandung tindak ilokusi ekspresif yang bertujuan untuk memberikan *targīb* (dorongan/motivasi) kepada orang-orang untuk mendapatkan petunjuk demi kebaikan mereka sendiri dan *tarhīb* (ancaman) bagi orang-orang yang memilih kesesatan yang akan membahayakan dirinya sendiri. Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim kesimpatian karena tidak menginginkan apabila pihak lain mendapatkan kerugian yang maksimal akibat kesesatan mereka. *Targīb* dan *tarhīb* dalam ayat tersebut disampaikan karena Nabi Muhammad SAW tidak menginginkan mitra tutur mendapatkan kerugian yang maksimal apabila mereka memilih kesesatan daripada petunjuk.

Bentuk deklaratif lainnya juga dipakai ketika menjelaskan tentang hari kiamat pada ayat berikut ini:

يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا

Manusia bertanya kepadamu (Muhammad) tentang hari Kiamat. Katakanlah, “Ilmu tentang hari Kiamat itu hanya di sisi Allah.” Dan tahukah engkau, boleh jadi hari Kiamat itu sudah dekat waktunya. (al-Aḥzāb/33: 63).

Al-Qur’an memberikan pengulangan terkait pertanyaan hari kiamat. Pertanyaan tersebut muncul dari beberapa golongan, dintaranya: *pertama,* dalam surat al-A’rāf/7: 187 yang merupakan pertanyaan dari orang-orang yang mendustakan kiamat. *Kedua,* dalam surat al-Syūrā/42: 18 yang merupakan pertanyaan dari orang-orang yang membenarkan akan terjadinya kiamat. *Ketiga*, dalam surat Al-Aḥzāb/33: 63 yang

[781] Muḥammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Jilid 11, hlm. 308.
[782] Abī al-Su’ūd, *Tafsīr Abī al-Su’ūd,…,* Jilid 4, hlm. 286.

merupakan pertanyaan dari manusia secara umum. Keseluruhan pertanyaan tentang kiamat terjadi pada periode Madinah.[783]

Pertanyaan kepada Nabi Muhammad SAW tentang waktu datangnya kiamat yang berasal dari orang-orang musyrik bertujuan untuk mengejek Nabi Muhammad SAW (*istihzā'*). Sedangkan pertanyaan yang bersumber dari orang Yahudi bertujuan untuk menguji (*imtiḥān*) Nabi Muhammad SAW karena Allah SWT menyamarkan datangnya kiamat di Kitab Taurat dan kitab-kitab suci lainnya.[784] Adapun hikmah dari Allah SWT merahasiakan waktu datangnya hari kiamat diantaranya agar manusia senantiasa merasa takut akan datangnya waktu kiamat yang bisa terjadi kapan saja.[785]

Modus deklaratif yang mengandung tindak ilokusi ekspresif bertujuan untuk memberikan *al-tahdīd* (ancaman) kepada orang-orang yang menghendaki kiamat dipercepat (*musta'jilīn*) dan *tabkīt/taubīkh* (celaan keras) bagi orang-orang yang keras kepala dengan tidak mempercayai hari kiamat.[786] Ditinjau dari kesantunan bahasa, ayat di atas menggunakan maksim kerendahan hati karena Nabi Muhammad SAW secara jujur mengakui tidak mengetahui waktu datangnya kiamat karena ketiadaan wahyu yang menjelaskannya dan mengembalikan urusan tersebut kepada Allah SWT yang mengutusnya.

Modus deklaratif juga digunakan ketika menjelaskan bulan sabit dalam ayat berikut ini:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang bulan sabit. Katakanlah, "Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji." Dan bukanlah suatu kebajikan memasuki rumah dari atasnya, tetapi kebajikan adalah (kebajikan) orang yang bertakwa. Masukilah rumah-rumah dari pintu-pintunya, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (al-Baqarah/2: 189).

---

783 Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,…*, Jilid 22, hlm. 112.

784 Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd,…,* Jilid 7, hlm. 116. Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī,…*, Jilid 8, hlm. 267.

785 'Umar bin 'Alī, *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb,…*, Jilid 15, hlm. 592.

786 Abī al-Su'ūd, *Tafsīr Abī al-Su'ūd,…,* Jilid 7, hlm. 116.

Al-Wāḥidī meriwayatkan bahwasanya ayat di atas turun berkaitan dengan pertanyaan seorang Yahudi kepada sahabat Anshar terkait bulan sabit dan keadaannya dari yang semula kecil menjadi purnama dan pada akhirnya tidak nampak kembali. Kemudian sahabat Anshar menanyakannya kepada Nabi Muhammad SAW. Dalam riwayat al-Kalbī dijelaskan bahwa sahabat Anshar yang bertanya kepada Nabi SAW adalah Mu'ādz bin Jabal dan Tsa'labah.[787]

Dengan munculnya pertanyaan tersebut, Nabi Muhammad SAW diperintahkah oleh Allah SWT untuk memberikan jawaban bahwasanya tujuan/hikmah penciptaan *ahillah* adalah untuk kemaslahatan *dīniyyah* maupun *dunyawiyyah* agar manusia mengetahui waktu-waktu yang terkait dengan haji, puasa, berbuka (*ifthār*), pembayaran hutang, masa haid wanita dan lain-lain.[788]

Apabila dicermati, jawaban yang diberikan Nabi Muhammad SAW kepada para sahabat ini tidak sesuai dengan pertanyaan yang diajukan. Jawaban yang seharusnya diberikan adalah bahwa bulan memantulkan sinar matahari ke bumi melalui permukaannya yang nampak dan terang sampai terbitlah sabit. Al-Qur'an tidak memberikan jawaban sesuai dengan harapan mereka, tetapi mengarahkan jawaban kepada sesuatu yang lebih cocok dengan kepentingan mereka. Hal yang serupa banyak terjadi dengan tujuan mengingatkan penanya bahwa ada yang lebih wajar ditanyakan daripada yang telah diajukan. Al-Qur'an mendidik manusia, dan salah satu bentuk pendidikannya adalah mengarahkan mereka melalui jawaban-jawabannya. Ayat ini juga memberikan pengajaran agar tidak menjawab persoalan yang tidak termasuk otoritasnya, tidak pula memberi jawaban yang diduga keras tidak dimengerti oleh penanya, sebagaimana ia mengajarkan agar mengarahkan penanya kepada pertanyaan dan jawaban yang bermanfaat baginya, di dunia atau akhirat. Yang lebih patut mereka ketahui adalah tujuan penciptaan bulan seperti itu serta manfaat yang harus diperoleh dari keadaannya yang demikian.[789]

Dari tinjauan sosiolinguistik, penyebutan kata *al-hajj* yang menyendiri padahal dapat termaktub dalam *mawāqītu li al-nās,* dikarenakan orang-orang Arab jahiliyyah berhaji dengan menggunakan hitungan (*'adad*) sehingga bulan dimana mereka berhaji berrganti-ganti. Melalui ayat ini, Allah SWT membatalkan perhitungan orang-orang

[787] Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004, hlm. 56.
[788] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,…, Jilid 1, hlm. 120.
[789] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 1, hlm. 418.

jahiliyah tersebut dan mensyariatkan pelaksanaan haji pada bulan-bulan tertentu berdasarkan peredaran *ahillah*. Sehingga tidak diperkenankan menjalankan haji di luar bulan yang telah ditentukan oleh Allah SWT seperti yang dilakukan oleh orang-orang Arab jahiliyyah.[790]

Ayat dengan modus deklaratif di atas mengandung tindak ilokusi asertif yang bertujuan untuk memberikan bimbingan (*irsyād*) terkait manfaat adanya bulan sabit yaitu untuk menentukan waktu-waktu demi kemaslahatan manusia di dunia maupun akhirat. Dari tinjauan kesantunan berbahasa, ayat di atas dapat dikategorikan menggunakan maksim kebijaksanaan *(tact),* karena berusaha memaksimalkan keuntungan mitra tutur yakni penjelasan manfaat *ahillah* untuk kemaslahatan manusia.

b. Kalimat Interogatif

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

Katakanlah, "Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?" Bagi orang-orang yang bertakwa (tersedia) di sisi Tuhan mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan pasangan-pasangan yang suci, serta rida Allah. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya. (Āli 'Imrān/3: 15).

Redaksi ayat ini berbentuk pertanyaan/interogatif. Hal ini ditempuh untuk menarik perhatian pendengar dan mengundang naluri keingintahuan mereka, sehingga materi yang akan disampaikan dapat mereka perhatikan dan amalkan.[791] Ayat ini merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang hiasan manusia berupa lawan seks, anak, dan aneka harta. Hiasan-hiasan tersebut pada dasarnya baik karena Allah SWT yang menghiaskannya kepada manusia. Namun, dari kesemuanya, ada yang lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa yakni surga yang terdapat sungai *khamr*, madu, susu, dan air yang mengalir di bawah pohon dan bangunannya. Mereka kekal di dalam surga. Mereka juga memperoleh pasangan-pasangan yang suci dari haid

[790] Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,..., Jilid 1, hlm. 120.
[791] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 2, hlm. 31.

maupun kotoran-kotoran.[792] Selain memperoleh kenikmatan jasmani, mereka juga memperoleh kenikmatan ruhani berupa keridaan yang sangat besar yang bersumber dari Allah SWT. Makna keridaan yang sangat besar dipahami dari bentuk kata *ridhwān* yang *nakirah*.[793] Ayat tersebut ditutup dengan penjelasan sifat Allah SWT yang mengetahui orang-orang yang lebih mengutamakan kenikmatan dunia atau kenikmatan di sisi Allah SWT, kemudia Dia membalas mereka sesuai dengan kadar perbuatannya.[794]

Apabila dicermati, modus deklaratif mengandung tindak ilokusi komisif yang bertujuan untuk *al-tabsyir* (memberikan kabar gembira) kepada orang-orang yang bertakwa. Apabila ditinjau dari kesantunan bahasa, maka ayat tersebut dapat dikategorikan menggunakan maksim kebijaksanaan, karena penutur memaksimalkan keuntungan bagi mitra tutur berupa kabar gembira bagi orang-orang yang bertakwa yakni memperoleh surga.

c. Kalimat Imperatif

Modus imperatif dapat ditelaah dari ayat berikut ini:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Sesungguhnya aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, (yaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk." (al-A'rāf/7: 158).

Ayat ini merupakan ayat yang khusus diberikan kepada Nabi Muhammad SAW karena beliau diutus kepada seluruh manusia dan jin. Hal ini berbeda dengan para rasul lainnya yang diutus hanya terbatas

---

792 Muḥammad bin Ya'qūb al-Fairūz Ābādī, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīri Ibni 'Abbās*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 57.

793 Afifuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*,..., Jilid 1, hlm. 149.

794 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*,..., Jilid 1, hlm. 231.

kepada kaumnya.[795] Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengatakan kepada seluruh manusia baik Arab maupun *'ajam*: "Saya adalah utusan Allah SWT kepada kalian semua, tidak ada perbedaan antara Nasrani dan Yahudi, dan risalahku untuk seluruh manusia."[796]

Setelah Nabi SAW diperintahkan untuk menjelaskan dirinya selaku utusan, kemudian diperintahkan untuk mengatakan sifat *qudrah* dan *waḥdaniyah* Allah SWT yakni *alladzī lahū mulku al-samāwati wa al-ardh lā ilāha illā huwa yuḥyī wa yumīt*. Katakanlah wahai Muhammad kepada seluruh manusia: "Bagi kalian, saya adalah utusan Allah SWT yang memiliki kekuasaan di langit dan bumi, tidak ada yang berhak disembah selain Dia, dan yang memberi kehidupan dan mematikan. Karena sifat-sifat inilah, Allah SWT wajib untuk ditaati perintah-Nya, dijauhi segala larangan-Nya dan dibenarkan utusan-utusan-Nya." Kemudian Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk memerintahkan seluruh manusia untuk beriman kepada Allah SWT dan utusan-Nya yakni Muhammad SAW yang beriman kepada Allah SWT dan sesuatu yang diturunkan kepadanya dan para Rasul sebelumnya agar manusia mendapatkan petunjuk.[797]

Dalam ayat *fa āminū billāhi wa rasūlihī* terdapat gaya bahasa *iltifāt* dari *mutakkalim* kepada *gaibah,* sehingga tidak dikatakan *fa āminū billāhi wa bī*. Hal ini mengandung dua faidah yaitu, *Pertama*, membebaskan diri Nabi SAW dari tuduhan *'ashabiyyah*. *Kedua*, memberikan peringatan kepada manusia untuk mengikuti Rasul yang memiliki sifat-sifat yang telah dijelaskan dalam ayat tersebut. [798]

Modus imperatif dengan tindak ilokusi direktif bertujuan untuk *al-taqrīr* (penetapan) bahwa Nabi Muhammad SAW adalah utusan Allah SWT untuk seluruh manusia. Ditinjau dari kesantunan berbahasa, ayat *inni rasūlullāhi ilaikum jamī'an* memanfaatkan maksim kerendahan hati karena Nabi Muhammad SAW memosisikan dirinya sebagai utusan Allah SWT. Maksim ini juga dimanfaatkan dalam ayat *fa āminū billahi wa rasūlihī* yang mengisyaratkan bahwa Nabi Muhammad SAW diikuti dan diimani bukan karena dirinya tetapi karena dia menjadi utusan Allah SWT.

---

[795] 'Abd al-Ḥaq bin Gālib bin 'Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz,…*, Jilid 2, hlm. 465.

[796] Muḥammad Sayyid Thanthāwī, *al-Qishshah fī Al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār Nahdhah Mishr, 1996, Jilid 2, hlm. 360.

[797] Muḥammad Sayyid Thanthāwī, *al-Qishshah fī Al-Qur'ān al-Karīm,…*, hlm. 361.

[798] Afifuddīn Dimyathī, *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān,…*, hlm. 429.

Dari penjelasan di atas, maka komunikasi profetik berbasis kata *qul* dalam Al-Qur'an yang menunjukkan komunikasi lisan Nabi Muhammad SAW dengan ragam komunikan dapat disederhanakan ke dalam beberapa poin, diantaranya:

1. Komunikasi profetik intrapribadi antara Nabi Muhammad SAW dengan Allah SWT mengandung tema sentral do'a dan pujian dengan materi ayat yang terkait erat dengan konteks masyarakat yang dihadapi Nabi SAW pada waktu itu. Dari analisis teori tindak tutur ditemukan tindak tutur langsung yang mengandung tindak ilokusi komisif dengan fungsi kepastian dikabulkannya do'a Nabi SAW (*wa'dan li al-ijābah*) dan isyarat dari Allah tentang hal yang akan terjadi (*isyārat ilāhiyyah*). Selain itu juga ditemukan tindak tutur tidak langsung dengan bentuk deklaratif yang difungsikan untuk ilokusi komisif dan ekspresif yang mengandung fungsi menyangkal dan mengancam para pembangkang (*iqlā'* dan *wa'īd)* serta menghibur Nabi SAW (*tasliyah*). Dengan adanya pengajaran do'a dan pujian dari Allah SWT, maka semakin menguatkan hati Nabi SAW untuk terus berdakwah dengan hujjah yang sangat jelas tanpa menghiraukan gangguan dari mitra tuturnya. Dari tinjauan kesantunan bahasa, keseluruhan ayat menunjukkan maksim kerendahan hati (*modesty*).
2. Komunikasi profetik antarpribadi antara Nabi Muhammad SAW dengan salah seorang nonmukmin membahas tentang kebangkitan. Penggunaan kalimat deklaratif dengan tindak ilokusi ekspresif *acknowledgement* menunjukkan makna *tabkīt*/mengalahkan argumentasi komunikan dengan hujjah yang kuat sekaligus mencelanya. Meskipun demikian tetap mempertahankan maksim kemurahan *(approbation).*
3. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok mukmin dengan tema akidah, syari'ah dan akhlak ditujukan agar kaum mukmin dapat mencapai puncak transendental yaitu konsistensi, keutuhan, dan kesatuan penjelmaan trilogi iman, islam, dan ihsan dalam membentuk kepribadian. Puncak tersebut tercapai melalui kesadaran bahwa manusia adalah ciptaan Tuhan dan akan kembali lagi kepada-Nya, sehingga semua perbuatanya harus selaras dengan Tuhan yaitu dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya (takwa) yang selalu dikaitkan dengan pembentukan akhlak mulia. Dengan keimanan yang kuat dan pelaksanaan ritual agama yang konsisten, maka akan mengantarkan manusia untuk selalu berbuat baik. Ayat-ayat Makkiyyah mengarah kepada pondasi keimanan, sedangkan ayat-

ayat Madaniyyah berorientasi kepada pengamalan syari'at dan akhlak. Komunikasi dengan modus deklaratif digunakan untuk kalimat langsung maupun tidak langsung. Sedangkan modus imperatif difungsikan untuk kalimat langsung sesuai bentuknya yakni perintah. Dari analisa teori tindak tutur ditemukan tindak ilokusi direktif dan ekspresif yang mengandung ragam fungsi diantaranya *ta'dīb* (memberikan pengajaran), *irsyād* (membimbing), *tabsyīr* (memberikan kabar gembira), dan *targīb/tafā'ul* (memberikan rasa optimis). Penyampaian pesan dengan kesantunan bahasa berupa maksim kebijaksanaan dan kesimpatian, menjadikan pesan yang sarat dengan bimbingan agama tersebut mudah diterima dan diamalkan dengan penuh semangat.

4. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok kafir dengan modus deklaratif, imperatif, dan interogatif pada periode Makkah ditujukan untuk mematahkan argumentasi kebertuhanan mereka yang menyekutukan Allah SWT dengan menunjukkan kelemahan-kelemahan berhala mereka melalui dialog yang menyentuh sisi akal. Penggunaan kalimat langsung ataupun tidak langsung (mengecualikan imperatif) dengan tindak ilokusi ekspresif berfungsi untuk menunjukkan kesalahan (*taqrīr al-bathil*), menjelekkan (*taubīkh*), dan melemahkan (*ta'jīz*) dengan penyampaian santun berupa maksim kesetujuan dan kesimpatian. Sedangkan pada periode Madinah, materi komunikasi menunjukkan keengganan orang-orang kafir untuk menerima Muhammad SAW sebagai nabi dan rasul walaupun informasi kenabiannya telah termaktub dalam kitab-kitab mereka. Sebagian dari mereka juga tidak mempercayai adanya kebangkitan. Komunikasi dengan modus deklaratif menunjukkan pada tindak ilokusi ekspresif dan komisif memiliki fungsi diantaranya untuk melemahkan (*ta'jīz*), ancaman (*tahdīd/wa'īd*), dan memberikan kabar gembira (*tabsyīr*) dengan menggunakan bahasa santun yang berupa maksim kesetujuan dan kesimpatian
5. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok musyrik merupakan komunikasi yang terbanyak dalam Al-Qur'an dan mayoritas masuk ke dalam kategori Makkiyyah. Komunikasi tersebut berkaitan erat dengan masalah akidah, diantaranya penyekutuan mereka terhadap Allah SWT, ketidakimanan kepada Al-Qur'an, Nabi Muhammad SAW, serta persoalan eskatologis. Komunikasi tersebut ditujukan untuk meluruskan kesalahan kepercayaan dan perilaku orang-orang

musyrik melalui ragam metode penyampaian pesan. Agar tidak terjadi ketegangan dalam proses komunikasi, Nabi SAW diperintahkan Allah SWT untuk memanfaatkan ragam kesantunan bahasa diantaranya kesimpatian, kebijaksanaan, kerendahan hati, kemurahan, dan penerimaan. Semua modus kalimat digunakan yakni deklaratif, imperatif, dan interogatif yang dimanfaatkan untuk kalimat langsung maupun tidak langsung (mengecualikan imperatif). Adapun tujuan dari komunikasi adalah *taskhīr, tabkīt, ibthāl, i'tirādh, taḥdzīr,* dan *ta'jīz* dengan tindak ilokusi ekspresif dan komisif.

6. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok Ahlulkitab mayoritas terjadi setelah hijrah ke Madinah. Hanya satu ayat dari komunikasi tersebut yang terjadi sebelum hijrah. Tema komunikasi yang menjadi topik percakapan ditujukan untuk membantah pendapat-pendapat ataupun kepercayaan Ahlulkitab terkait Allah SWT, kenabian Muhammad SAW, Al-Qur'an, dan persoalan eskatologis, diantaranya anggapan bahwasanya mereka adalah kekasih-kekasih Allah SWT, paling pantas mendapat anugerah kenabian dibanding bangsa lain, dan paling pantas untuk masuk surga. Mereka juga mengingkari ayat-ayat Allah SWT yang terdapat dalam Al-Qur'an. Selain membantah pandangan Ahlulkitab, komunikasi juga ditujukan untuk mengajak Ahlulkitab agar menegakkan ajaran-ajaran Taurat, Injil, dan Al-Qur'an dan bersepakat dalam *kalimatun sawā'*. Dari tinjauan bahasa yang digunakan, komunikasi tersebut memanfaatkan semua modus tuturan baik deklaratif, imperatif, maupun interogatif dengan ragam fungsi ilokusi diantaranya *inkār, ibthāl, ta'jīz, taqrīr, tasywīq, ikrām, al-tanbīh 'an al-khatha',* dan *taubīkh* dan tetap berprinsip pada kesantunan bahasa dalam penyampaian yaitu kerendahan hati, kemurahan, kesetujuan/kecocokan, penerimaan/kedermawanan, dan kesimpatian.
7. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok Yahudi memanfaatkan semua modus kalimat baik imperatif, deklaratif, maupun interogatif yang digunakan dalam kalimat langsung maupun tidak langsung (mengecualikan imperatif) dengan tetap mempertahankan kesantunan dalam berbahasa diantaranya maksim kesimpatian, kebijaksanaan, dan kemurahan. Materi-materi yang dibicarakan berkisar kepada persoalan akidah, diantaranya anggapan orang-orang Yahudi bahwasanya mereka adalah kekasih-kekasih Allah SWT,

keengganan mereka untuk menerima kenabian Muhammad SAW dan menganggap malaikat Jibrīl salah memberikan wahyu. Terkait persoalan eskatologis, mereka menganggap sebagai kelompok yang paling pantas masuk surga dan seandainya masuk neraka, maka hanya sebentar saja. Pandangan-pandangan tersebut, dibantah oleh Allah SWT dalam beberapa ayat di atas dengan tindak ilokusi ekspresif yang berfungsi untuk *targīb, tarhīb, ta'jīz, taubīkh,* dan *ibthāl.*

8. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok Nasrani menggunakan modus imperatif yang digunakan untuk kalimat langsung dan interogatif untuk kalimat langsung maupun tidak langsung dengan tetap mempertahankan prinsip-prinsip kesantunan dalam berbahasa diantaranya kesimpatian, kesetujuan/kecocokan. Pemakaian modus tersebut memiliki beberapa tujuan ilokusi di antaranya *taubīkh, inkār, ta'jīz, tabsyīr,* dan *tahdīd.* Materi yang menjadi topik adalah persoalan akidah yang ditujukan untuk meluruskan pemahaman orang-orang Nasrani terkait Nabi 'Īsā AS.
9. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan kelompok munafik memanfaatkan semua modus kalimat. Keseluruhan ayat dikategorikan ke dalam Madaniyyah. Penggunaan modus tersebut mengandung tindak ilokusi ekspresif dan *acknowledgement* yang bertujuan untuk *taubīkh, ta'jīz, izhhār al-dhu'fi, tadzkīr, ibthāl,* dan *inkār* dan disampaikan dengan kesantunan bahasa maksim kemurahan. Tema-tema yang menjadi pembahasan berkisar pada masalah akidah yakni tentang Allah SWT, kenabian Muhammad SAW, dan eskatologis. Terkait tema Allah SWT, ayat-ayat ditujukan untuk menjelaskan sifat Allah SWT yang mengetahui apa yang ada dalam hati orang-orang munafik yang hanya beriman di lidah. Ayat-ayat dengan tema lain berhubungan erat dengan keengganan mereka ikut berperang bersama Nabi Muhammad SAW dikarenakan takut mati, lebih mencintai dunia, dan cuaca yang panas.
10. Komunikasi profetik antara Nabi Muhammad SAW dengan tatanan publik (*nās*) menggunakan semua modus kalimat, baik deklaratif, interogatif, maupun imperatif yang mengandung ragam tindak ilokusi diantaranya direktif, komisif, asertif, dan ekspresif. Tujuan komunikasi tersebut diantaranya *targīb, tarhīb, taḥdīd, taubīkh, irsyād, tabsyīr,* dan *taqrīr* serta disampaikan dengan kesantunan bahasa maksim kebijaksanaan dan kerendahan hati. Tema yang menjadi pembahasan diantaranya dipenuhi dengan persoalan akidah

terkait ketuhanan, Al-Qur'an, menandaskan kenabian Muhammad SAW untuk seluruh manusia, eskatologis, dan satu ayat terkait *ahillah* untuk kepentingan manusia baik dunia maupun agama.

Tabel IV.14: Modus Kalimat, Tindak Ilokusi, dan Kesantunan Bahasa

No	Komunikan	Modus Kalimat	Ilokusi	Fungsi	Kesantunan
1	Allah SWT/Intrapersonal	Imperatif	Komisif	*Isyārah ilāhiyyah*	Kerendahan hati
		Deklaratif	Ekspresif	*Iqlā'*	
			Komisif	*Tasliyah, wa'īd*	
2	Antarpersonal	Deklaratif	Ekspresif *acknowledgement*	*Tabkīt*	Kemurahan
3	Mukmin	Imperatif	Direktif	*Targīb* dan *tarhīb, ta'dīb, irsyād*	Kebijaksanaan
		Deklaratif	Imperatif direktif	*Tafā'ul*	Kesimpatian
			Ekspresif	*Ibthāl musyrikīn, tabsyīr*	Kebijaksanaan
4	Kafir	Deklaratif	Ekspresif	*Taqrīr al-bāthil, ta'jīz*	Kesetujuan
			Komisif	*Tahdīd, tabsyīr*	Kesimpatian
		Interogatif	Imperatif ekspresif	*Taubīkh*	Kesimpatian
5	Musyrik	Interogatif	Imperatif ekspresif	*Taskhīr, ta'jīz, tabkīt*	Kesimpatian
		Deklaratif	Ekspresif	*Tabkīt*	Penerimaan
				Ibthāl	Kemurahan
				i'tirādh	Kerendah

					an hati
			Komisif	*Taḥdzīr*	Kebijaksanaan
		Imperatif	Ekspresif	*Ta'jīz*	Kesimpatian
				Tahdīd	Kebijaksanaan
6	Ahlulkitab	Interogatif	Ekspresif	*Ibthāl, inkār*	Kemurahan
				Taubīkh	Kesimpatian
				Tanbīh 'an al-khatha', taqrīr, tasywīq	Penerimaan
		Imperatif	*Acknowledgement*	*Ikrām*	Kemurahan, kesetujuan
			Ekspresif	*Ta'jīz*	Kemurahan
		Deklaratif	Imperatif ekspresif	*Inkār*	Kerendahan hati
7	Yahudi	Deklaratif	Imperatif direktif	*Targīb tarhīb*	Kesimpatian
			ekspresif	*Ta'jīz*	Kesimpatian
		Interogatif	deklaratif *acknowledgement*	*Taubīkh*	Kebijaksanaan
			Ekspresif	*Inkār*	Kemurahan
		Imperatif	Ekspresif	*Ibthāl*	Kebijaksanaan
8	Nasrani	Imperatif	direktif	*Tabsyīr tahdīd*	Kebijaksanaan kesimpatian
			Ekspresif	*Ta'jīz*	Kesetujua

					n
		Interogatif	A*cknowledgement*	*Taubīkh inkār*	Kesimpatian
9	Munafik	Imperatif	Ekspresif	*izhhār al-dhu'fi*	Kemurahan
		Interogatif	*Acknowledgement*	*Taubīkh, taqrī', inkār*	Kemurahan
		Deklaratif	Ekspresif	*Ibthāl*	Kemurahan
			Ekspresif	*Tadzkīr, tajhīl*	Kemurahan
10	Publik/*al-Nās*	Deklaratif	Ekspresif	*Targīb Tarhīb*	Kesimpatian
			Ekspresif	*Tabkīt*	Kerendahan Hati
			Asertif	*Irsyād*	Kebijaksanaan
		Interogatif	Komisif	*Tabsyir*	Kebijaksanaan
		Imperatif	Direktif	*Taqrīr*	Kerendahan hati

BAB V

INDIKATOR KOMUNIKASI PROFETIK DALAM AL-QUR'AN DAN APLIKASINYA DALAM KEHIDUPAN KELUARGA MENUJU MASYARAKAT TERBAIK (*KHAIRA UMMAH*)

Prinsip-prinsip Al-Qur'an mempunyai tujuan untuk menegakkan sebuah tatanan masyarakat yang etis dan egalitarian untuk meraih ridha Allah SWT. Meskipun Al-Qur'an tidak memberikan petunjuk secara langsung terkait suatu bentuk masyarakat yang diharapkan di masa mendatang, namun Al-Qur'an memberikan petunjuk mengenai kualitas dan karakter dari masyarakat yang terbaik *(khair ummah*). Oleh karena itu, pemahaman terhadap masyarakat terbaik harus memerlukan penafsiran dan pengembangan pemikiran yang lebih jauh atas apa yang telah diisyaratkan Al-Qur'an dalam beberapa ayatnya. Masyarakat terbaik *(khair ummah)* adalah terma yang digunakan Al-Qur'an untuk menegaskan pada suatu komunitas yang di dalamnya tumbuh dan berkembang pelaksanaan *al-amru bi al-ma'ruf* (menyuruh kepada yang makruf), penegakan *al-nahyu 'an al-munkar* (mencegah dari yang mungkar) dengan landasan yang kokoh pada keimanan kepada Allah SWT seperti yang diisyaratkan dalam surat Āli 'Imrān/3: 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

Ayat di atas dikuatkan oleh ayat Āli 'Imrān/3: 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Ayat 104 ini secara tegas memerintahkan umat Islam (sekelompok dari mereka) agar bangkit mengajak kepada kebajikan, memerintah yang makruf, dan melarang yang mungkar. Dua diantara tiga hal tersebut di sini sama dengan dua hal yang disebut dalam ayat 110, sedangkan hal ketiga, redaksi dan penempatannya berbeda, namun memiliki kandungan yang serupa. Pada ayat 105 diakhiri dengan kalimat *tu'minūna billāh*, sedangkan ayat 104 dimulai dengan *yad'ūna ila al-khair*. Keduanya mengandung makna keimanan yang dibuktikan oleh pengamalan menyangkut nilai-nilai Ilahi.[799] Kesamaan tersebut dapat dilihat dari penafsiran Ibnu Katsīr terhadap *yad'ūna ila al-khair* dengan menyampaikan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih:

وقال أبو جعفر الباقر: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: { وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ } ثم قال: "الْخَيْرُ اتِّبَاعُ القُرآنِ وَسُنَّتِي" رواه ابن مردويه[800]

Abū Ja'far al-Bāqir berkata: "Rasulullah SAW membacakan ayat waltakun minkum ummatun yad'ūna ilā al-khairi." Kemudian Rasul SAW berkata: "al-Khair adalah mengikuti Al-Qur'an dan Sunnahku." (HR. Ibnu Mardawaih).

---

[799] M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Ciputat: Lentera Hati, 2020, hlm. 161.

[800] Ismā'īl bin Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azhīm*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah, 2000, Jilid 3, hlm. 137.

Surat Āli ‘Imrān/3: 110 juga menjadi salah satu ayat yang sangat jelas menjadi penafsiran dari ayat yang berbicara tentang umat islam sebagai *ummatan wasathan* dalam surat al-Baqarah/2: 143:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) ”umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.

Keterkaitan kedua ayat ini adalah bahwasanya masyarakat yang moderat (*ummatan wasathan*) adalah masyarakat terbaik (*khaira ummah*)[801] yang senantiasa menjadi teladan (*syuhadā’*) bagi orang lain dalam mengajak kebaikan (humanisasi), mencegah kemungkaran (liberasi), dan berpegang teguh pada keimanan (transendensi) serta menjadikan Rasul SAW sebagai teladannya (*syahīd*). Nilai transendensi harus menjadi orientasi dan visi hidup komunikator, humanisasi untuk selalu meningkatkan martabat menuju keterpujian, dan liberasi untuk membersihkan diri dari kotoran, kelemahan, kekurangan, dan keterbelakangan. *Khaira ummah* dapat terwujud apabila semua anggota masyarakat dapat melaksanakan fungsi dakwah yang di dalamnya terjadi proses komunikasi. Kalaupun tidak semua anggota masyarakat,

[801] Menurut al-Rāzī, memahami kata *wasath* dengan makna terbaik lebih diunggulkan daripada memahaminya dengan makna adil. Alasan pendapat ini antara lain dikarenakan adanya kesesuaian dengan surat Āli ‘Imrān/3: 110. Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 4, hlm.108.

paling tidak harus ada sekelompok di antara umat Islam yang tampil memberi bimbingan sekaligus teladan yang nasihatnya didengar dan pengamalannya diikuti. Sebagai konsekuensi dari *khaira ummah*, maka dalam menjalankan fungsi dakwah tersebut harus mengikuti teladan dari Rasulullah SAW.

A. Indikator Komunikasi Profetik Dalam Al-Qur'an

Dalam kajian ilmu komunikasi, seseorang dapat mencermati pribadi dan kepemimipinan seseorang dari proses komunikasi yang ditunjukkannya. Begitu pula dalam mencermati sosok Nabi Muhammad SAW dan kepemimpinan yang dipraktikkan beliau. Di balik kesuksesan komunikasi Nabi SAW, baik sebagai pribadi maupun dalam menjalankan kepemimpinannya itu, tidak terlepas dari suatu proses komunikasi[802] yang dapat dijadikan teladan. Beberapa indikator[803] komunikasi profetik Nabi SAW dalam Al-Qur'an dengan berbasis kata *qul* yang dapat dijadikan teladan diantaranya:

1. Memiliki Akhlak yang Baik (*Good Moral Character*) dan Kredibilitas (*Credibility*)

Dalam komunikasi, pribadi penyampai pesan (komunikator) menjadi salah satu penentu pantas tidaknya sebuah pesan dapat diterima atau tidak. Sebuah pesan yang baik, namun disampaikan oleh seseorang yang memiliki kepribadian dan kredibilitas buruk dapat dipastikan penerimanya akan ragu terhadap pesan yang dibawanya. Oleh karena itu, dalam menyampaikan dakwahnya, seorang komunikator harus memiliki akhlak dan kredibilitas yang baik terhadap komunikan. Sehingga, efektifitas dalam menyampaikan pesan tidak hanya ditentukan oleh kemampuan dalam berkomunikasi, tetapi juga sangat dipengaruhi oleh diri komunikator. Beberapa karakteristik kepribadian dan kredibilitas yang baik dalam komunikasi profetik perspektif Al-Qur'an diantaranya:

a. Memiliki Integritas Keimanan (Transendensi)

Dalam kerangka menuju *khaira ummah*, komunikasi harus dibangun di atas pilar keimanan yang kokoh. Keimanan merupakan bagian utama dan pertama yang harus ditanamkan secara utuh dan

---

[802] M. Najmi Fathoni, *Strategi Komunikasi Model Sang Nabi: Mengupas Kecerdasan Komunikasi Nabi Muhammad SAW*,..., hlm. xiv.

[803] Dalam Kamus Bahasa Indonesia disebutkan bahwa indikator adalah alat pemantau (sesuatu) yang dapat memberikan petunjuk atau keterangan. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*..., hlm. 583.

integral dalam diri seorang komunikator, sebab dari pilar inilah, ia akan dapat merumuskan hakikat dan tujuan komunikasinya yang bermuara pada pengabdian kepada Allah SWT. Iman adalah hubungan lubuk jiwa terdalam antara seseorang secara pribadi dengan Allah SWT. Betapapun ia dipaksa atau dipengaruhi berbagai argumentasi untuk percaya atau tidak, upaya tersebut pasti akan gagal karena keimanan tersebut sudah tertancap kuat. Ia juga tidak akan bergeser dari keimanannya, walaupun komunikan yang diajaknya terus berusaha membujuknya. Kekokohan iman dalam berdakwah ini dicontohkan oleh Nabi SAW dalam surat Yūnus/10: 104:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Jika kamu masih dalam keragu-raguan tentang agamaku, maka (ketahuilah) aku tidak menyembah yang kamu sembah selain Allah, tetapi aku menyembah Allah yang akan mematikan kamu dan aku telah diperintah agar termasuk orang yang beriman,"

Ayat ini menegaskan bahwa Nabi SAW tidak ada keraguan sedikitpun terhadap kebenaran agama Islam, meskipun manusia mendustakan dan tidak mau mengikuti ajakannya. Nabi SAW menyampaikan bahwa ia tidak akan pernah menyembah selain Allah SWT sekarang dan yang akan datang. Begitu pula, Nabi SAW akan terus menyembah Allah SWT sepanjang masa. Ayat ini memiliki keserupaan makna dengan surat al-Kāfirūn/109 *"qul yā ayyuhā al-kāfirūn lā a'budu mā ta'budūn"* (wahai orang-orang kafir, aku tidak menyembah apa yang kamu sembah).[804]

Dengan pilar ini, seseorang akan sadar bahwa tugasnya hanyalah menyampaikan ajaran-ajaran agama dan tidak mempunyai kemampuan untuk memberikan hidayah. Sebagaimana disebutkan dalam surat Āli 'Imran/3: 73:

[804] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 11, hlm. 301.

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Katakanlah (Muhammad), sesungguhnya karunia itu di tangan Allah, Dia memberikan kepada siapa yang Dia kehendaki."

Selain itu, ia akan menjadi komunikator yang kuat, tidak mudah menyerah dan putus asa dalam berdakwah, tidak merasa kecewa dan sedih berlebihan ketika komunikan menolak ajakan dan dakwahnya. Ia akan menghargai pilihan komunikan dan berlepas diri dari perbuatan buruknya:

وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ

"Dan jika mereka (tetap) mendustakanmu (Muhammad), maka katakanlah, "Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu tidak bertanggung jawab terhadap apa yang aku kerjakan dan aku pun tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu kerjakan." (Yūnus/10: 41).

Ketika proses penyampaian pesan disikapi komunikan dengan respon yang dikehendaki komunikator, maka seorang komunikator yang telah kuat keimanannya tidak akan menunjukkan sikap yang mengarah kepada keinginan dipuji apalagi sampai menyombongkan diri. Terkait hal ini, Ibnu Isḥāq menyatakan ketika Rasulullah SAW sampai di Dzū Thuwā, beliau terus menundukkan kepala sebagai ungkapan kerendahan hati di hadapan Allah SWT. Sebab beliau menilai penaklukan kota Makkah sebagai kemuliaan yang diberikan Allah SWT kepadanya. Bahkan ada riwayat yang menyebutkan, karena terlalu menundukkan kepala, sampai-sampai jenggot Rasulullah SAW hampir menyentuh punggung tunggangannya.[805]

[805] Sa'īd Ramadhān al-Būthī, *Fikih Sirah: Hikmah Tersirat dalam Lintas Sejarah Hidup Rasulullah SAW*, diterjemahkan oleh Fuad Syaifuddin Nur dari judul asli *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyyah Ma'a Mūjaz li Tāriḥ al-Khilāfah al-Rāsyidah*, Jakarta: Hikmah, 2010, hlm. 493.

b. Loyal Terhadap Kebenaran Melalui Aksi *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*

Surat Āli 'Imrān/3: 110[806] menyiratkan bahwa *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* merupakan aksi yang sangat penting dan harus dipraktikkan dalam realitas kehidupan masyarakat. Dalam lingkup yang lebih luas, ayat tersebut menganjurkan untuk terbentuknya suatu kelompok atau segolongan umat yang konsisten mengajak kepada kebaikan *(al-amr bi al-ma'rūf)* dan mencegah dari keburukan *(al-nahy 'an al-munkar).* Ayat ini juga menyiratkan bahwa predikat umat terbaik akan hilang apabila tidak ada lagi yang intens melakukan aksi tersebut.

Dalam hadisnya, Rasulullah SAW menegaskan pentingnya *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* bahkan menjadikannnya sebagai tolok ukur dari keimanan seseorang, sebagaimana tertuang dalam hadis riwayat Muslim:

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ وَهَذَا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانُ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ فَقَالَ قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

Dari Thāriq bin Syihāb dan ini adalah hadis Abī Bakar, "Marwan adalah orang pertama yang berkhutbah pada hari 'Īd sebelum shalat 'Īd didirikan. Lalu seorang lelaki berdiri dan berkata kepadanya, "Shalat 'Īd hendaklah dilakukan sebelum membaca khutbah." Marwān menjawab, "Sungguh, apa yang ada dalam khutbah sudah banyak ditinggalkan." Kemudian Abū Sa'īd berkata, "Sungguh, orang ini telah memutuskan (melakukan) sebagaimana yang pernah aku dengar dari Rasulullah SAW, bersabda: "Barangsiapa di antara kamu melihat kemungkaran hendaklah ia mencegah kemungkaran itu dengan tangannya. Apabila

[806] Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

tidak mampu, maka hendaklah mencegahnya dengan lisan, apabila tidak mampu juga, hendaklah ia mencegahnya dengan hatinya. Itulah selemah-lemah iman." (HR. Muslim).

Dalam rangka *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*, Rasulullah SAW tidak pernah memisahkan antara ucapan dan perbuatan. Perintah dan larangan yang disampaikan oleh Rasul SAW berlaku juga untuk diri beliau. Keberhasilan komunikasi sangat bergantung dengan etika ini, sehingga para komunikator harus menanamkannya dalam hati. Karena sejatinya mereka adalah *role model* dari apa yang mereka sampaikan, sehingga mereka mempunyai integritas dakwah yang baik dan diakui oleh masyarakat.[807] Teladan Rasul SAW dalam komunikasi profetik terkait etika ini, al-Julandā, Raja 'Umān berkata:

لَقَدْ دَلَّنِيْ عَلَى هَذَا النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ، أَنَّهُ لَا يَأْمُرُ بِخَيْرٍ إِلاّ كَانَ أَوَّلَ آخِذٍ بِهِ، وَلَا يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ إِلاَّ كَانَ أَوَّلَ تَارِكٍ لَهُ، وَأَنَّهُ يَغْلِبُ فَلَا يَبْطَرُ، وَيُغْلَبُ فَلَا يُهْجِرُ، وَيَفِيْ بِالْعَهْدِ، وَيُنْجِزُ الْوَعْدَ وَأَشْهَدُ أَنَّهُ نَبِيٌّ [808]

Sungguh 'Amr bin al-'Ash telah memberi petunjuk kepadaku tentang Nabi SAW yang ummi bahwasanya beliau tidak memerintahkan suatu kebaikan kecuali beliaulah orang pertama yang mengerjakannya. Beliau tidak melarang sesuatu, kecuali beliaulah orang pertama yang meninggalkannya. Beliau menang namun tidak menampakkan kesombongan dan juga dikalahkan, namun tidak berkata kotor. Beliau selalu menepati dan menyempurnakan janji. Dan saya bersaksi bahwa beliau (*Nabi Muhammad SAW*) *adalah seorang nabi.*

---

[807] Etika komunikasi seperti ini merupakan suatu keharusan bagi para komunikator. Allah SWT sendiri mengecam orang-orang yang hanya pandai berbicara tetapi tidak pernah melakukannya dalam surat al-Shaff/61: 2-3: "*Wahai orang-orang yang beriman! Mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan? (Itu) sangatlah dibenci di sisi Allah jika kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan."*

[808] Al-Khāzin, *al-Raudh wa al-Ḥadā'iq fī Tahdzībi Sīrati Khair al-Khalā'iq*, Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, Jilid 3, hlm. 388. Yūsuf bin Ismā'il, *Jawāhir al-Biḥār fī Fadhā'il al-Nabiy al-Mukhtār*, Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, Jilid 1, hlm. 90. Jalāluddīn al-Suyūthī, *Al-Khashā'ish al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, Jilid 1, hlm. 22.

Dalam surat al-A'rāf/7: 157, Allah SWT mensifati Nabi SAW sebagai seorang yang konsisten melaksanakan *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar:*

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

(Yaitu) orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi (tidak bisa baca tulis) yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada pada mereka, yang menyuruh mereka berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka, dan membebaskan beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Adapun orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an), mereka itulah orang-orang beruntung. (al-A'rāf/7: 157).

Ayat tersebut menunjukkan kesempurnaan risalah Nabi SAW. Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk selalu menyuruh berbuat makruf dan mencegah yang mungkar. Selain itu, beliau juga diperintahkan untuk menghalalkan segala yang baik yang merupakan bagian dari a*l-amru bi al-ma'rūf* dan mengharamkan segala yang buruk yang merupakan bagian dari *al-nahyu 'an al-munkar*.[809]

Dalam pelaksanaannya, menyuruh hal-hal yang makruf harus dengan cara yang makruf pula. Begitupula dalam mencegah

[809] Posisi Rasul SAW sebagai *mundzir* (pemberi peringatan) dalam surat Shād/38: 65: *"Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya aku hanya seorang pemberi peringatan, tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, Mahaperkasa,* dan *mubasysyir* (pemberi kabar gembira) seperti yang disebutkan dalam surat al-Aḥzāb/33: 45: *"Wahai Nabi! Bertakwalah kepada Allah dan janganlah engkau menuruti (keinginan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana,"* menguatkan keloyalan beliau dalam *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar.*

kemungkaran tidak boleh menimbulkan kemungkaran yang baru. Ibnu Taimiyyah menyampaikan *liyakun amruka bi al-ma'rūf bi al-ma'rūf wa nahyuka 'an al-munkar gaira munkar*.[810]

c. Memiliki Keahlian dan Dapat Dipercaya

Dalam melancarkan komunikasi, seorang komunikator yang ideal harus mempunyai dua hal diantaranya daya tarik sumber (*source attractiveness*) dan kredibilitas sumber (*source credibility*).[811] Dalam proses komunikasi, seorang komunikator dianggap sukses apabila ia dapat menunjukan *source credibility* artinya ia mampu menjadi sumber kepercayaan bagi komunikan. Kepercayaan ini sangat ditentukan oleh keahlian dari komunikator dalam bidang tugas pekerjaannya dan dapat tidaknya ia dipercaya.[812] Dalam berkomunikasi, yang berpengaruh bukan hanya apa yang komunikator katakan, tetapi juga keadaan ia sendiri. Seorang komunikator tidak dapat menyuruh komunikan untuk mendengarkan apa yang ia katakan, namun juga komunikan akan memperhatikan siapa yang mengatakan (komunikator).

Perjalanan Nabi Muhammad SAW untuk menjadi seorang figur komunikator yang ideal telah dimulai sejak muda. Jauh sebelum masa pewahyuan. Nabi Muhammad SAW menjauhi minum-minuman keras, perbuatan yang jelek dan nista, serta penyembahan berhala. Di samping itu, kepribadian Nabi SAW telah menunjukkan sifat-sifat yang mulia, baik untuk dirinya sendirinya maupun untuk masyarakat luas. Sifat-sifat yang mulia itu telah mengusung citra yang positif dan tinggi. Ketika berusia 25 tahun, beliau diberi gelar *al-amīn*.[813] sifat dan kepribadian Rasulullah SAW menjadi modal utama bagi penyebaran Islam. Sifat wajib Nabi SAW yang meliputi *shiddīq* (kejujuran), *amānah* (keterpercayaan), *fathānah* (kecerdasan), dan *tablīg* merupakan suatu cerminan jati dirinya yang unggul. Selain itu terdapat sifat-sifat lain yang menjadi basis pembinaan pribadi, yaitu sabar, lembut, mengayomi, dan tegas. Sebagai pribadi yang berakhlak mulia dan yang tercermin dalam benak, beliau menjadi figur yang sangat bijak.[814]

---

[810] Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taimiyyah, *al-Amru bi al-Ma'rūf wa al-Nahyu 'an al-Munkār*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976, hlm. 17.

[811] Wahyu Ilaihi, *Komunikasi Dakwah*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013, hlm. 83.

[812] E. Nasrudin, *Psikologi Komunikasi*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2015, hlm. 140.

[813] 'Abdul Fattāḥ Abu Gudah, *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm*, Beirut: Dār al-Basayā'ir al-Islāmiyyah, 1996, hlm. 51.

[814] Bambang S Ma'arif, *Komunikasi Dakwah Paradigma Untuk Aksi*, Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2010, hlm. 71.

Apabila *al-amīn* berkaitan dengan kredibilitas Nabi SAW sebagai pribadi, maka ketika menjadi nabi dan rasul, beliau menjadi sosok pemimpin yang mempunyai beragam kemampuan (kompeten). Berkat pengajaran dari Allah SWT melalui wahyu-wahyu-Nya, Nabi SAW menjadi sosok komunikator yang dapat dipercaya dan berkemampuan dalam banyak hal baik dalam hal agama maupun dalam hal terkait hubungan antar sesama manusia baik di bidang keluarga, ekonomi, sosial[815], politik, militer[816], dan hukum.[817]

Dalam beberapa ayat yang berkait erat dengan komunikasi profetik, Nabi SAW seringkali memperkenalkan jati dirinya sebagai seorang utusan (rasul). Hal ini menunjukkan pengenalan kredibilitas seorang komunikator kepada komunikan yang menjadi sasarannya. Dalam surat al-A'rāf/7: 158 disebutkan:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Sesungguhnya aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, (yaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan

[815] Buku-buku yang menekankan sisi sosial dan etik Nabi diantarnya *Insāniyyah Muḥammad* (Kemanusiaan Muhammad) oleh Khalid Muhammad Khalid (1971); *Nabi al-Insāniyyah* (Nabi Kemanusiaan) oleh Ahmad Husain (tahun tak berhasil dilacak); *Syakhsiyah Muḥammad* (Personalitas Muhammad) oleh Muhammad Syalbi (terbit tanpa tahun). Mun'im Sirry, "Muhammad, Nabi Abad 21?", dalam https://geotimes.co.id/kolom/muhammad-nabi-abad-21/. Diakses pada 10 November 2019.

[816] Aspek taktik militer Nabi dieksplorasi dalam karya-karya berikut: *Muhammad al-Qā'id al-A'lā* (Muhammad sebagai Komandan Tertinggi) oleh Abdul Majid al-Hawidi (1956); *Al-'Abqariyah al-'Askariyah fi Gazwah al-Rasūl* (Kejeniusan Taktik Militer dalam Perang Nabi) oleh Abdul Mun'im Syamis (1962); *Tarikh al-'Arab al-'Askariyah: Ḥurub Muhammad* (Sejarah Militer Arab: Perang-perang Zaman Nabi) oleh Maḥmūd al-Dar (terbit tanpa tahun). Mun'im Sirry, "Muhammad, Nabi Abad 21?", dalam https://geotimes.co.id/kolom/muhammad-nabi-abad-21/. Diakses pada 10 November 2019.

[817] M. Najmi Fathoni, *Strategi Komunikasi Model Sang Nabi: Mengupas Kecerdasan Komunikasi Nabi Muhammad SAW*,..., hlm. xv.

kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk."

Dengan adanya kredibilitas dan kompetensi dalam diri Nabi SAW, para sahabat selalu mendengarkan ucapan-ucapan beliau dengan penuh hormat dan seksama, seperti digambarkan oleh al-Tirmidzī dalam kitab *al-Syamā'il*:

إذَا تَكَلمَ أَطْرَقَ جُلَسَاؤهُ كَأَنمَا عَلَى رُؤُوْسِهِمُ الطيْرُ، فَإِذَا سَكَتَ تَكَلمُوْا، وَلَا يَتَنَازَعُوْنَ عِنْدَهُ الْحَدِيْث، مَنْ تَكَلمَ عِنْدَهُ أَنْصَتُوْا لَهُ حَتى يَفْرُغ[818]

Apabila Rasulullah SAW berbicara, semua orang yang hadir mendengarkannya dengan penuh perhatian, diam tidak berbicara seakan-akan ada burung bertengger di atas kepalanya. Bila beliau berbicara maka mereka diam, namun bila beliau diam maka mereka berbicara, dan mereka tidak berani bertengkar di hadapan beliau.

d. Tidak Meminta Imbalan

Dalam menyampaikan pesan, Nabi SAW selalu mengawalinya dengan niat yang baik dan tujuan yang baik. Landasan niat yang baik dan tulus dalam menyampaikan pesan-pesan positif dan konstruktif menjadi kekuatan dan daya tarik tersendiri kepada Nabi SAW selaku komunikator.[819] Salah satu hal yang sangat penting dalam dakwah Nabi SAW maupun Nabi-nabi sebelumnya adalah tidak memungut imbalan dari pihak-pihak yang didakwahi dan hanya mengharapkan imbalan dari Allah SWT saja. Sikap ini berdasarkan perintah Allah SWT sebagai berikut:

---

[818] Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Kattānī, *Syarḥ al-Syamā'l al-Muḥammadiyyah li al-Imām al-Tirmidzī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971, hlm. 117. Mahdī Rizqullāh Aḥmad, *al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Dhaui al-Mashādir al-Ashliyyah*, Riyadh: Markaz al-Malik Faishal, 1992, hlm. 733. Muḥammad bin Muḥammad al-Zabīdī, *Itḥāf al-Sādāt al-Muttaqīn*, Jilid 8, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 229.

[819] M. Najmi Fathoni, *Strategi Komunikasi Model Sang Nabi: Mengupas Kecerdasan Komunikasi Nabi Muhammad SAW*,…, hlm. xvii.

قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Katakanlah (Muhammad), "Imbalan apa pun yang aku minta kepadamu, maka itu untuk kamu. Imbalanku hanyalah dari Allah, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu." (Saba'/34: 47).

Ketika orang-orang kafir menuduh Nabi SAW sebagai *sāḥir* (tukang sihir)*, syā'ir* (penyair), dan *kāhin* (tukang tenung) dan tidak mampu menunjukkan buktinya, maka kemudian mereka menduga bahwa usaha Nabi SAW bertujuan untuk memperoleh keuntungan material. Untuk itu ayat di atas bertujuan untuk membantah tuduan tersebut.[820] Prinsip Nabi SAW yang tidak meminta imbalan dalam menyampaikan dakwah, dapat ditelusuri dari komunikasi profetik yang tersebar ayat lainnya yakni surat al-An'ām/6: 90, Shād/38: 86, dan al-Syūrā/42: 23

Selain Nabi SAW tidak pernah meminta imbalan dalam berdakwah, beliau dan keluarganya juga tidak memakan harta zakat. Diantara hikmahnya adalah karena harta zakat itu diperuntukkan kepada orang-orang yang fakir dan miskin serta untuk kepentingan umum. Apabila Nabi SAW dan keluarganya memakan harta zakat, sementara yang memerintahkan dan mengatur zakat adalah Nabi SAW, maka dikhawatirkan akan muncul tuduhan bahwa Nabi SAW mewajibkan zakat atas umatnya itu adalah demi kepentingan Nabi sendiri dan keluarganya. Dalam sejarah, memang Nabi SAW pernah menerima hadiah dari orang lain, misalnya berupa daging kambing yang beliau terima dari Barirah. Namun, hal tersebut tidak ada kaitannya dengan dakwah beliau.[821] Sikap Nabi SAW yang tidak meminta imbalan dari pihak-pihak yang didakwahi akan menjadikan dakwahnya memiliki kharisma, sementara beliau sendiri tidak akan terjerat beban moral apapun, kecuali hanya kepada Allah SWT saja.

e. Rendah Hati

Kerendahan hati adalah salah satu dimensi karakter, perpaduan nilai kebajikan, nilai-nilai, dan kepribadian yang mempengaruhi

---

[820] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 22, hlm. 236.

[821] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014, hlm. 225.

perilaku.[822] Menurut Pranowo, rendah hati adalah tuturan yang mem-perlihatkan rasa ketidakmampuan penutur di hadapan mitra tutur. Sikap rendah hati dalam pemakaian bahasa terwujud dengan dua hal yakni, *pertama,* penutur menggunakan bahasa agar mitra tutur merasa dipuji, seperti panggilan Nabi SAW kepada komunikan dengan *yā ahla al-kitāb* yang merupakan pujian bagi mereka dalam surat Āli 'Imrān/3: 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim."

Sebagai wujud penghargaan dan penghormatan terhadap komunikan, Nabi SAW senantiasa berkata lembut dengan wajah yang ceria, tidak kasar dan menyakiti, menjauhi perdebatan, banyak bicara, dan perkataan yang tidak bermanfaat, seperti yang disampaikan oleh Ali bin Abī Thālib ketika menceritakan *sīrah* Nabi SAW kepada putranya, al-Ḥusain:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ دَائِمَ الْبِشْرِ، سَهْلَ الْخُلُقِ، لَيِنَ الْجَانِبِ، لَيْسَ بِفَظٍّ وَلَا غَلِيْظٍ، وَلَا صَخابٍ وَلَا فَحّاشٍ، وَلَا عَيّابٍ وَلَا مَزّاحٍ، يَتَغَافَلُ عَما لَا يَشْتَهِي، وَلَا يُؤَيِسُ منْهُ رَاجِيَهُ، وَلَا يُخِيْبُ فِيْهِ قَدْ تَرَكَ نَفْسَهُ مِنْ ثَلَاثٍ: الْمِرَاءِ، وَالإِكْثَارِ، وَمَالَا يَعْنِيْهِ[823]

[822] Rosa Hendijani & Babak Sohrabi, "The Effect Of Humility On Emotional And Social Competencies: The Mediating Role Of Judgment," dalam *Journal Cogent Business & Management,* No 6 Tahun 2019, hlm. 4.

[823] Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidzī, *Al-Syamā'il al-Muḥammadiyyah*, t.tp: t.p., 2001, hlm. 587. Taqiyuddīn Aḥmad bin 'Alī, *Imtā' al-Asmā' bimā li al-Nabiy min al-*

Rasulullah SAW selalu berwajah ceria, mudah bergaul, selalu melayani orang-orang yang berada di sekelilingnya dengan ramah tamah. Rasulullah SAW sama sekali bukan orang yang kasar dan berakhlak buruk, bukan orang yang suka menjerit atau berteriak, tidak suka berbuat keji, beliau juga tidak suka mencela dan merendahkan manusia, tidak bergurau dalam setiap perkara. Apabila beliau tidak menyukai sesuatu, beliau melupakannya, namun tidak membuat putus asa orang yang menyukainya dan tidak pula membuatnya pergi dengan tangan hampa. Sesungguhnya beliau menjauhkan diri dari tiga hal: perdebatan, banyak bicara, dan hal-hal yang tidak bermanfaat.

Hindun bin Abī H̄alah menambahkan beberapa sifat Nabi SAW dalam menyampaikan pesan verbal diantaranya:

...لَا يَتَكَلَّمُ فِيْ غَيْرِ حَاجَةٍ، يَفْتَحُ الْكَلَامَ وَيَخْتِمُهُ بِاسْمِ اللهِ، وَيَتَكَلَّمُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ، كَلَامُهُ فَصْلٌ لَا فُضُوْلَ وَلَا تَقْصِيْرَ، لَيْسَ بِالْجَافِيْ وَلَا الْمُهِيْنِ...[824]

Tidak berkata-kata kecuali seperlunya. Beliau memulai dan menyudahi pembicaraan dengan bismillāh. Perkataannya singkat tetapi mempunyai makna dan hikmah yang dalam. Perkataannya jelas tidak berlebihan atau kekurangan, bukan orang yang kasar tabiat dan akhlaknya, juga bukan orang yang suka menghina.

Kedua, penutur tidak menggunakan honorifik untuk meninggikan diri sendiri,[825] seperti yang disampaikan Nabi SAW dalam komunikasi profetik surat Sabā'/34: 25. Dalam ayat tersebut, Nabi SAW menisbatkan perbuatan salah pada diri Nabi SAW dan para sahabatnya dan tidak menisbatkannya kepada komunikannya.

Dalam rendah hati terkandung rasa hormat dan saling menghargai yang merupakan elemen sangat penting dalam berkomunikasi dengan orang lain, karena pada prinsipnya manusia ingin

---

Aḥwāl wa al-Amwāl wa al-Ḥafadah wa al-Matā', Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, hlm. 179.

[824] Abdul Mun'im al-Ḥifnī, *Mausū'ah Ummi al-Mu'minīn 'Āisyah binti Abī Bakr*, Kairo: Maktabah Madbūlī, 2003, hlm. 405. Muḥammad 'Abdul Ḥayy al-Kattānī, *Nizhām al-Ḥukūmah al-Nabawiyyah,* Beirut: Dār al-Arqām, Jilid 2, hlm. 294. Ibnu Ḥajar al-Haitamī, *Asyraf al-Wasā'il ilā Fahmi Syamā'il*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998, hlm. 305.

[825] Pranowo, *Berbahasa secara Santun*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 48.

dihargai dan dianggap penting. Jika seorang komunikator harus mengkritik seseorang, maka harus dilakukan dengan penuh respek terhadap harga diri dan kebanggaaan seseorang. Apabila komunikasi dibangun dengan rasa dan sikap saling menghargai dan menghormati, maka akan dapat dibangun kerjasama yang menghasilkan sinergi yang akan meningkatkan efektifitas dalam dakwah dan aktivitas lainnya.[826]

f. Menempatkan Diri Pada Situasi yang Dihadapi Komunikaan (Empati)

Empati adalah cara mendasar di mana seseorang dapat memahami dan berinteraksi dengan dunia di sekitarnya. Empati yang didefinisikan sebagai memiliki pemahaman dan identifikasi dengan pikiran dan perasaan manusia lain, merupakan hal yang sangat penting untuk tercapainya kelancaran dalam berkomunikasi. Sebagai konsekuensinya, empati dapat menggambarkan berbagai fenomena sosial, seperti merasa prihatin dengan situasi orang lain, menginternalisasi perasaan yang dirasakan orang lain, memahami dan menerima motif atau niat orang lain, atau mengadopsi apa yang orang lain yakini atau pikirkan.[827] Komunikasi empatik diperlukan untuk memberi ruang kepada komunikan dalam mengekspresikan perasaan dan pikirannya. Untuk menyelesaikan proses empati, seorang komunikator perlu menyatakan kepada komunikan bahwa ia memahami perasaan dan pikirannya.

Dalam penyelesaian masalah, empati bermanfaat untuk mengembangkan ide dan solusi, mengefektifkan komunikasi, menghindari atau mencegah konflik serta membentuk hubungan yang konstruktif.[828] Empati merupakan kemampuan penting yang harus dikembangkan oleh semua orang untuk dapat maju dan melanjutkan hidup. Kemampuan untuk memahami dan melepaskan diri dari perasaan pribadi sangat

---

[826] Dale Carnegie dalam bukunya *How to Win Friends and Influence People* seperti yang dikutip oleh Efan Setiadi mengatakan bahwa rahasia terbesar dan merupakan salah satu prinsip dasar dalam berhubungan dengan manusia adalah dengan memberikan penghargaan yang jujur dan tulus. Efan Setiadi, “Hukum Dan Komunikasi Dalam Hubungan Antar Pribadi,” dalam *Jurnal ISIP*, hlm. 66.

[827] Faith Valente, “Empathy and Communication: A Model of Empathy Development,” dalam *Journal Of New Media And Mass Communication*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2006, hlm. 3.

[828] Ioannidou F dan Konstantikaki V, “Empathy and Emotional Intelligence: What is it really about?” dalam *International Journal of Caring Sciences*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2008, hlm. 119. Na’imah, “Islamic Character Education Management in Developing the Empathy Values for Students Islamic of State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta,” dalam *Jurnal Dinamika Ilmu*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018, hlm. 294.

penting dalam menciptakan komunikasi yang efektif dan konstruktif.[829] Selain itu, empati dibangun pada lingkup *self-awareness* (kesadaran diri), oleh karena itu, semakin terbuka terhadap emosi sendiri, maka semakin terampil pula dalam memahami perasaan orang lain.[830]

Oleh karena itu, seorang komunikator dituntut untuk berkomunikasi dengan empati. Cara inilah yang telah diteladankan Rasulullah SAW dalam menyampaikan ajaran-ajaran Islam, seperti yang disebutkan dalam surat al-Taubah/9: 128:

لَقَدْ جَاۤءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ

Sungguh, telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, (dia) sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman.

Ayat di atas tidak hanya ditujukan kepada bangsa Arab pada masa Nabi SAW, tetapi juga kepada seluruh umat manusia (*jamī'a al-ummah*).[831] Ayat ini menjelaskan, bahwa Nabi Muhammad SAW mempunyai sifat-sifat yang mulia. Kata *anfusikum* memberikan kesan bahwa Nabi Muhammad SAW satu jiwa dengan mitra bicara. Ia merasakan jiwa mitra bicara dan mengetahui detak-detik jantungnya. Ia juga menyukai apa yang disukai mitra bicara.[832] Ayat ini memberikan isyarat bahwa sebenarnya hati Nabi SAW lebih dahulu teriris-iris melihat kesulitan dan penderitaan yang dialami kaum muslimin. Merasakan beratnya penderitaan mereka, baik dari sisi lahir maupun batin. Nabi SAW sangat menghendaki keselamatan, kebaikan dan segala sesuatu yang membahagiakan mereka, baik mukmin maupun kafir. Sangat belas kasih dan penyayang terhadap orang mukmin, orang yang diharapkan suatu ketika akan beriman, dan kepada seluruh alam.[833]

---

[829] Ioannidou F dan Konstantikaki V, "Empathy and Emotional Intelligence: What is it really about?" dalam *International Journal of Caring Sciences*, Vol 1 No 3 Tahun 2008, hlm. 119.

[830] Fitri Sukmawati, "Bulliying Di Media Sosial: Potret Memudarnya Empati," dalam *Jurnal Dakwah*, Vol 11 No 1 Tahun 2017, hlm. 81.

[831] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 11, hlm. 70.

[832] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 5, hlm. 762.

[833] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 5, hlm. 761.

Kata *‘azīz* dari ayat di atas menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW memiliki kepekaan yang sangat tinggi, mengetahui dan ikut merasakan sesuatu yang sedang dialami umatnya (*sense of crisis*). Hal ini menunjukkan bahwa Nabi SAW memiliki empati yang sangat tinggi. Beliau seolah-olah menjadi satu dengan orang lain, mampu mengenal, mengerti, dan merasakan perasaan mereka. Kesediaan Nabi SAW untuk memahami perspektif orang lain merupakan faktor keberhasilan yang signifikan dalam berkomunikasi. Hal ini nampak dalam surat al-Zumar/39: 10:

قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Katakanlah (Muhammad), “Wahai hamba-hamba-Ku yang beriman! Bertakwalah kepada Tuhanmu.” Bagi orang-orang yang berbuat baik di dunia ini akan memperoleh kebaikan. Dan bumi Allah itu luas. Hanya orang-orang yang bersabarlah yang disempurnakan pahalanya tanpa batas.

Penggunaan kalimat “dan bumi Allah itu luas” dalam ayat ini menunjukkan wujud empati ketika melihat kesedihan kaum muslimin yang berhijrah dengan meninggalkan keluarga dan harta benda. Nabi SAW memberikan semangat dan motivasi kepada kaum muhajirin, bahwasanya mereka akan memperoleh kebaikan di tempat yang baru yakni Madinah.

g. Belas Kasih dan Berharap Kebaikan untuk Komunikan (*Raḥmah*)

Keberhasilan Nabi Muhammad SAW dalam berdakwah kepada masyarakat tidak lepas dari salah satu faktor yang mendukung yaitu pribadi beliau yang santun, lembut dan menjauhi kekerasan. Beliau hadir dengan menampilkan pribadi yang penuh belas kasih dan lembut bukan hanya kepada kawan tetapi juga kepada lawan-lawan yang memusuhi beliau. Walaupun Islam mentolerir dan mengizinkan perang sebagai upaya mempertahankan diri dari serangan lawan, namun Nabi SAW senantiasa mendahulukan langkah-langkah tanpa kekerasan. Sikap yang akomodatif dan anti kekerasan tersebut bahkan sudah nampak semenjak Muhammad belum diangkat menjadi Nabi oleh Allah SWT.[834]

[834] Salah satu peristiwa penting yang dialami Muhammad SAW sebelum beliau diangkat menjadi nabi dan menunjukkan sikap anti beliau terhadap kekerasan adalah ketika masyarakat Mekkah membangun Ka’bah pada tahun 605, timbul konflik di kalangan beberapa suku mengenai siapa yang berhak untuk menaruh “hajar aswad”

Hal ini menunjukkan bahwa paradigma kenabian Muhammad SAW didasari oleh nilai-nilai inti dari belas kasih kepada orang lain. Secara teologis, Allah SWT menunjukkan bahwa tujuan pengutusan Nabi adalah "Sebagai belas kasih (*raḥmah*)[835] bagi siapa saja di antara kaum yang beriman." Dalam ayat lain ditegaskan bahwa:

---

di atas Ka'bah. Masing-masing klan saling berebut untuk memperoleh kehormatan meletakkannya di tempatnya. Setelah hampir lima hari terjadi ketegangan di antara mereka, maka muncullah usulan dari tokoh tertua yang hadir agar mengikuti masukan dari seseorang yang kemudian memasuki Ka'bah melalui pintu Bāb al-Shafā. Usulan tersebut diterima dan secara kebetulan yang melewati pintu tersebut adalah Muhammad. Beliau menyelesaikan konflik tersebut dengan meminta agar didatangkan jubah dan meletakkan batu hitam di atas jubah yang telah dibentangkan di atas tanah. Ia kemudian meminta masing-masing klan untuk memegang pinggir jubah, kemudian mengangkatnya dan Muhammad mengambil batu tersebut untuk diletakkan di tempatnya. Maka dimulailah kembali pembangunan Ka'bah tersebut tanpa konflik dan peperangan Martin Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, Roche-ter: Vt Inner Traditions International, 1983, hlm. 41-42. Peristiwa lainnya terjadi tahun 622 ketika Nabi Muhammad SAW bersama pasukannya berusaha untuk dapat kembali ke Mekkah setelah hijrah selama delapan tahun di kota Madinah. Penduduk Mekkah yang merasa bersalah karena telah mengusir Muhammad ke Madinah merasa ketakutan akan kemungkinan balas dendam yang mungkin menimpa mereka. Ketika memasuki kota Mekkah, Nabi Muhammad SAW berpidato: "Apa yang akan kalian ucapkan dan apa yang akan kalian pikirkan?" Mereka menjawab, "Kami berkata dan berpikir baik: Saudara yang terhormat dan murah hati, Andalah yang memberi perintah." Kemudian Nabi pun berkata kepada mereka, "Sesungguhnya aku berkata seperti yang diucapkan saudaraku Yusuf: "Pada hari ini tidak ada celaan yang ditimpakan atas kalian." Tuhan akan mengampuni kalian, dan Dialah Maha Penyayang di antara para penyayang." Ahmad Baidowi, "Prinsip Dakwah Tanpa Kekerasan Dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 9, No.2, Desember 2015, hlm. 155.

[835] Secara bahasa, kata *raḥmah* terdiri dari tiga huruf yakni م – ح – ر yang terangkai dalam pola perubahan *raḥima-yarḥamu-raḥmah*. Secara garis besar, kata rahmah dengan berbagai derivasinya yang berjumlah 327 kata dalam Al-Qur'an disampaikan dalam bentuk: *fi'l mâdhi* (kata kerja lampau) sebanyak 8 kali, fi'il mudhâri' (kata kerja yang akan atau sedang dikerjakan) terulang 15 kali, fi'il amr (kata kerja perintah) terulang 5 kali, isim fā'il terulang 113 kali, isim tafḍīl sebanyak 13 kali, dan bentuk mashdar (rahmah sendiri) disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 173 kali. Secara terminologis, al-Ragīb al-Ashfahānī menyebutkan bahwa *raḥmah* adalah belas kasih yang menuntut kebaikan kepada yang dirahmati. Kata ini terkadang menggunakan makna *ar-riqqat almujarradah* (belas kasih semata-mata) dan juga menggunakan makna *al-iḥsān al-mujarrad dūna lr-riqqah* (kebaikan semata-mata tanpa belas kasih). Apabila kata rahmah disandarkan kepada Allah, maka arti yang dimaksud tidak lain adalah "kebaikan semata-mata." Sebaliknya, jika disandarkan kepada manusia, maka arti yang dimaksud adalah simpati semata. Alif Hendra Hidayatullah, "Term Raḥmah Dalam Al-Qur'an (Studi Interpretasi Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah," dalam *Jurnal QOF*, Volume 3 Nomor 2 Juli 2019, hlm. 137.

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam. (al-Anbiyā'/21: 107).

Pembentukan kepribadian Nabi Muhammad SAW yang menjadikan ucapan, perbuatan, bahkan seluruh totalitas beliau adalah rahmat memiliki tujuan untuk mempersamakan totalitas beliau dengan ajaran yang disampaikan, karena ajaran beliau pun adalah rahmat menyeluruh. Dengan demikian, antara ajaran dan penyampai ajaran menyatu. Oleh karena itu, *raḥmah* merupakan sifat yang menetap *(shifah mutamakkinah)* dari diutusnya Nabi SAW, sebagaimana disampaikan oleh beliau *"anā raḥmatun muhdātun"* (saya adalah rahmat yang dihadiahkan kepada seluruh alam) yang mengandung dua aspek. *Pertama*, diri Nabi SAW yang bersih berakhlak dengan akhlak *raḥmah*. 'Iyādh berkata: "Nabi Muhammad SAW diciptakan dengan akhlak *raḥmah* dalam semua aspek *mu'āmalah* dengan umat agar sesuai antara ruhnya yang bersih dengan ajaran yang diwahyukan kepadanya yang merupakan *raḥmah*…" 'Āisyah berkata: "*Kāna khuluquhū Al-Qur'ān* (akhlaknya adalah Al-Qur'an). Oleh karena tidaka ada seorangpun yang dijuluki raḥmah dalam Al-Qur'an kecuali Nabi Muhammad SAW. *Kedua*, tercakupnya *raḥmah* dalam syari'at Nabi SAW yang berlaku universal.[836]

Dengan *raḥmah*, maka akan terpenuhi hajat batin manusia untuk meraih ketenangan, ketentraman, serta pengakuan atas wujud, hak, bakat dan fitrahnya.[837] Pada ayat berikutnya, Allah SWT menjelaskan ajaran Nabi SAW yang mengandung *raḥmah* yakni beriman yang benar dengan mengesakan-Nya:

قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Sungguh, apa yang diwahyukan kepadaku ialah bahwa Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, maka apakah kamu telah berserah diri (kepada-Nya)?" (al-Anbiyā'/21: 108).

Sikap belas kasih dan mengharapkan kebaikan bagi orang lain ini tidak hanya diterapkan oleh Nabi Muhammad SAW, tetapi juga oleh para nabi sebelumnya. Hal ini nampak dalam ucapan Nabi Nūḥ AS

[836] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,…, Jilid 17, hlm. 166.

[837] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 8, hlm. 520.

kepada kaumnya yang membangkang dan diabadikan dalam surat al-A’rāf/7: 59:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus Nuh kepada kaumnya, lalu dia berkata, “Wahai kaumku! Sembahlah Allah! Tidak ada tuhan (sembahan) bagimu selain Dia. Sesungguhnya aku takut kamu akan ditimpa azab pada hari yang dahsyat (kiamat).

Potongan ayat *innī akhāfu ‘alaikum ‘adzāba yaumin ‘azhīm* menunjukkan sikap belas kasih dan kelembutan Nabi Nūḥ AS terhadap kaumnya yang menolak dakwah beliau. Ayat tersebut juga menunjukkan bahwasanya Nabi Nūḥ AS mengharapkan kebaikan bagi kaumnya. Dakwah dengan *raḥmah* adalah dakwah moderat yang berusaha menyampaikan dimensi kesantunan, kelenturan, dan keadaban Islam. Islam sebagai penebar cinta, kasih dan sayang *(rahmatan lil ‘alamin)* harus menjadi paradigma yang mengakar di tengah masyarakat. Hal ini menjadi sangat penting untuk mengurangi pandangan keagamaan yang berwajah kasar dan keras yang digunakan secara sistematis oleh beberapa kelompok muslim. Corak Islam ini lebih menekankan bagaimana terjadi suasana hidup yang harmonis dengan keragaman hidup yang ada.

h. Sadar Otoritas Diri

Selama proses berdakwah, Nabi SAW senantiasa menyampaikan ajaran-ajaran agama, memberi fatwa dan memberikan jawaban berdasarkan ilmu yang beliau ketahui dan sesuai dengan kapasitasnya sebagai seorang Rasul. Sedangkan pertanyaan yang jawabannya di luar otoritas dan kapasitas beliau, maka dikembalikan kepada Allah SWT. Beberapa pertanyaan yang diajukan kepada Nabi SAW dalam komunikasi profetik diantaranya dapat di lihat dalam tabel berikut ini:

Tabel V.1: Jawaban Nabi SAW terhadap Pertanyaan

No	Surat	Materi	Keterangan
1	al-Baqarah/2: 142	Pertanyaan tentang peralihan kiblat	Dijawab
2	al-Baqarah/2: 189	Pertanyaan tentang *ahillah* (bulan sabit)	Dijawab
3	al-Baqarah/2: 217	Pertanyaan tentang *al-syahr*	Dijawab

		al-ḥarām (bulan haram)	
4	al-Baqarah/2: 219	Pertanyaan tentang khamr dan judi	Dijawab
5	al-Baqarah/2: 219	Pertanyaan tentang sesuatu yang diinfakkan	Dijawab
6	al-Baqarah/2: 220	Pertanyaan tentang anak-anak yatim	Dijawab
7	al-Baqarah/2: 222	Pertanyaan tentang haid	Dijawab
8	al-Nisā/4: 127	Pertanyaan tentang perempuan	Dijawab
9	al-Nisā/4: 176	Pertanyaan tentang *kalālah*	Dijawab
10	al-Mā'idah/5: 4	Pertanyaan tentang hewan yang dihalalkan	Dijawab
11	al-A'rāf/7: 187, al-Aḥzāb/33: 63	Pertanyaan tentang waktu datangnya hari kiamat	Diserahkan kepada Allah
12	Al-Anfāl/8: 1	Pertanyaan tentang harta rampasan perang (*anfāl*)	Dijawab
13	Yūnus/10: 20	Permintaan menurunkan mukjizat	Diserahkan kepada Allah
14	Yūnus/10: 49, al-Mulk/67: 26	Pertanyaan tentang waktu datangnya janji Allah	Diserahkan kepada Allah
15	Yūnus/10: 53	Pertanyaan tentang keniscayaan hari kiamat	Dijawab
16	al-Isrā'/17: 51, Yāsīn/36: 79	Pertanyaan siapa yang akan menghidupkan	Dijawab
17	al-Isrā'/17: 85	Pertanyaan tentang ruh	Diserahkan kepada Allah
18	al-Kahf/18: 26	Pertanyaan tentang lama tinggalnya *Ashḥāb al-Kahf*	Diserahkan kepada Allah
19	al-Kahf/18: 83	Pertanyaan tentang Dzū al-Qarnain	Dijawab
20	Thāhā/20: 105	Pertanyaan tentang kehancuran gunung-gunung pada hari kiamat	Dijawab

Tabel di atas menunjukkan bahwasanya Nabi SAW hanya memberikan jawaban terhadap pertanyaan yang merupakan otoritasnya dan memperoleh wahyu tentang hal tersebut. Hal ini ditekankan dalam surat al-Aḥqāf/46: 9:

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ

Katakanlah (Muhammad), "Aku bukanlah Rasul yang pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak tahu apa yang akan diperbuat terhadapku dan terhadapmu. Aku hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku hanyalah pemberi peringatan yang menjelaskan."

Dengan kesadaran terhadap otoritas diri, maka seorang komunikator akan terhindar dari kesalahan dalam menyampaikan pesan dan tidak menyesatkan komunikan.

i. Berserah Diri (Tawakal) kepada Allah SWT

Dalam menjalankan dakwah, Nabi Muhammad SAW hanya berkewajiban menyampaikan ajaran Allah kepada umat manusia, apakah manusia kemudian mau mengikuti ajaran tersebut atau menolaknya, hal itu di luar tanggung jawab Nabi SAW. Allah SWT menegaskan:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

Jika mereka masuk Islam, berarti mereka telah mendapat petunjuk, tetapi jika mereka berpaling, maka kewajibanmu hanyalah menyampaikan. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya. (Āli 'Imrān/3: 20).

Sebagai seorang yang memperoleh tugas dakwah, Nabi SAW sangat berobsesi agar manusia seluruhnya masuk Islam.[838] Namun beliau tidak memiliki kemampuan sedikitpun untuk mengimankan dan mengislamkan seseorang, dengan pengertian bahwa beliau tidak memiliki kemampuan untuk memberikan hidayah sehingga seseorang menjadi mukmin dan taat kepada Allah SWT. Kemampuan beliau hanya

---

[838] Dan kebanyakan manusia tidak akan beriman walaupun engkau sangat menginginkannya. (Q.S. Yūsuf/12: 103).

terbatas pada memberikan penerangan dan bimbingan kepada seseorang.[839] Dari proses komunikasi yang dilakukan Nabi SAW, selain terbukti berhasil mengajak banyak orang untuk beriman dan mengikuti kepemimpinannya,[840]namun tidak sedikit pula orang yang meresponnya dengan penolakan bahkan perlawanan terhadap beliau. Oleh karena itu, bertawakal kepada Allah SWT merupakan cara terbaik setelah proses komunikasi ditempuh dengan baik:

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

Maka jika mereka berpaling (dari keimanan), maka katakanlah (Muhammad), "Cukuplah Allah bagiku; tidak ada tuhan selain Dia. Hanya kepada-Nya aku bertawakal, dan Dia adalah Tuhan yang memiliki 'Arsy (singgasana) yang agung." (al-Taubah/9: 129).

Ditutupnya ayat di atas dengan pernyataan bahwa Dia adalah Pemilik 'Arsy yang agung, bertujuan mengingatkan yang berserah diri kepada Allah bahwa hendaknya dia mengandalkan-Nya semata, karena Dialah Penyebab dari segala sebab dan faktor. Sebab dan faktor selain-Nya adalah sebab-sebab yang tidak sempurna lagi masih membutuhkan Yang Maha Kuasa. Yang memiliki kekuasaan adalah Pemilik dan Pengatur 'Arsy itu.[841]

2. Peka Konteks: Menyampaikan Informasi Melalui Bentuk Kalimat dan *Uslub* yang Bervariasi Sesuai Tuntutan Situasi dan Kondisi/*Muthābaqah al-Kalām li Muqtadhā al-Ḥal*

---

839 Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi,…*, hlm. 221.

840 Ketika Nabi SAW wafat, jumlah sahabat yang beriman kepada ajaran beliau tidak kurang dari 114.000 orang. Jumlah ini belum dihitung dengan orang-orang yang hidup satu masa dan beriman kepada beliau, namun tidak pernah bertemu dengan beliau. Juga belum ditambah dengan orang-orang yang wafat sebelum Nabi SAW wafat. Apabila dalam masa tugas Nabi SAW yang kurang dari dua puluh tiga tahun itu orang yang masuk Islam tidak kirang dari 114.000, maka ini berarti setiap tahuna ada 4.956 orang yang masuk Islam atau dalam setiap hari terdapat 13 orang yang masuk Islam. Maka tidak heran apabila dakwah yang dilakukan Nabi SAW memperoleh keberhasilan yang luar biasa. Muḥammad 'Ajjāj al-Khathīb*, Ushūl al-Ḥadīts 'Ulūmuhu wa Mushthalāḥhū*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, hlm. 400-401. Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi,…,* hlm. 222.

841 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,…*, Jilid 5, hlm. 765.

Seorang komunikator dituntut untuk dapat berbicara sesuai dengan situasi dan kondisi (*muqtadhā al-ḥāl*), seperti situasi dan kondisi mitra bicara yang beragam diantaranya orang yang polos (*khali al-dzihni*), orang yang meragukan (*mutaraddid*), dan juga orang yang mengingkari (*munkir*) terhadap pesan yang disampaikan komunikan. Kondisi seperti ini mengharuskan komunikator untuk menyampaikan pesan kepada mitra bicara dengan gaya bahasa (*uslūb/style*)[842] yang beragam. Artinya dalam ragam gaya bahasa terdapat juga ragam makna yang hendak disampaikan komunikan kepada mitra bicara sesuai situasi saat bertutur *(muthābaqah al-kalām li muqtadhā al-ḥāl).*

Seorang komunikator harus sadar bahwa dalam proses mentransmisikan pesan, ia berhadapan dengan konteks[843] masyarakat dinamis yang terus mengalami perkembangan. Masyarakat yang menjadi sasarannya bukanlah masyarakat yang sejenis (homogen) melainkan masyarakat yang beragam (pluralis) dalam suku, agama, ras, dan budaya. Dalam keragaman tersebut, praktik komunikasi harus mampu menyajikan kesejukan dan kenyamanan bagi komunikan yang mendengarkannya. Pemahaman terhadap kemajemukan masyarakat yang merupakan sasaran komunikasi menjadi salah satu faktor penentu keberhasilan komunikasi. Corak dan bentuk komunikasi dituntut untuk dapat menyesuaikan dengan segala perubahan dan perkembangan masyarakat karena eksistensi dakwah Islam senantiasa bersentuhan dan bergelut dengan realitas yang mengitarinya. Salah satu elemen penting yang harus menyesuaikan dengan realitas sosial adalah bahasa sebagai media komunikasi.

---

[842] *Uslūb* adalah cara dimana bahasa digunakan dalam konteks tertentu yang disampaikan oleh penutur tertentu untuk tujuan tertentu. Mushthafa Muslim, *Mabāḥits fi I'jāz Al-Qur'an*, Riyadh: Dār al-Muslim li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1996, hlm. 151.

[843] Konteks dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna. Atau dengan pengertian lain, situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian. Dalam kaitan dengan kajian Al-Qur'an, setidaknya terdapat dua makna konteks : (1) konteks teks, yaitu konteks yang berkaitan dengan pembentukan teks Al-Qur'an, dalam hal ini adalah sosio historis dan antropologis masyarakat yang bertindak sebagai audiens ketika Al-Qur'an diturunkan, dan (2) konteks penafsir, yaitu konteks yang ada dan melingkupi pembaca saat ini. Pembaca saat ini dimaksudkan bukan lagi sebagai audiens pertama dari munculnya teks, tetapi yang melakukan proses interpretasi sudah berada di luar medan audiens dan jauh dari masa munculnya teks. Muhammad Shadiq Shabry, "Perdebatan Antara Teks Dan Konteks," dalam *Jurnal Al-Fikr,* Volume 15 Nomor 1 Tahun 2011, hlm. 24.

Dalam rangka merespon suatu kasus yang terjadi di Arab, Al-Qur'an yang merupakan firman Allah SWT menggunakan piranti kultural Bahasa Arab. Penggunaan piranti tersebut memiliki tujuan untuk memudahkan masyarakat Arab sebagai komunitas pengguna Bahasa Arab dalam melakukan penafsiran terhadap pesan-pesan moral Al-Qur'an. Dengan demikian, Al-Qur'an menempati posisi sebagai media komunikasi untuk merespon kasus-kasus yang terjadi dalam konteks lokal-insidental masyarakat Makkah dan Madinah. Dalam merespon kasus-kasus tersebut, Al-Qur'an menggunakan ragam *uslūb* sesuai dengan kondisi mitra tutur pada saat itu.

Aspek keindahan gaya bahasa (*uslūb*) dalam Al-Qur'an bukanlah tujuan, tetapi keindahan gaya bahasanya menjadi daya tarik tersendiri untuk senantiasa dilakukan pembacaan dan pengkajian. *Uslūb* balagah dalam Al-Qur'an memiliki dua sisi penting secara bersamaan, yakni *pertama*, memiliki tujuan komunikasi dan penyampaian pesan. *Kedua*, memiliki nuansa seni dan estetika yang bertujuan untuk memberikan kepuasan bagi penikmatnya. Peralihan dari satu pola komunikasi kepada pola yang lain akan membuat pendengar merasa terhibur dan menghilangkan kejenuhan dibandingkan jika pola komunikasi yang digunakan bersifat statis dan otonom.[844] Selain itu, juga bermanfaat untuk memberikan kesan yang mendalam terhadap pesan-pesan komunikasi yang disampaikan. Pemakaian ragam *uslūb* dalam komunikasi profetik apabila ditinjau dari karakteristik yang disampaikan oleh Darrāz[845] diantaranya:

Pertama, pemakaian kata yang selektif sesuai kebutuhan komunikasi, diantaranya penggunaan *uslūb taḥsīn al-alfāzh* (memperhalus kata) dalam surat al-Nūr/24: 30:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu, lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.

---

[844] Damhuri Dj. Noor, "Gaya Bahasa al-Iltifat al-Mu'jami dalam Al-Qur'an Arabiyatuna," dalam *Jurnal Bahasa Arab Arabiyatuna*, Vol. 4, No. 1 Tahun 2020, hlm. 145.

[845] Muhammad Darraz, *al-Naba' al-'Azhīm: Nazharatun Jadīdah fī Al-Qur'an*, al-Dawhah: Dar al-Tsaqafah, 1985, hlm 109-119.

Ayat tersebut memerintahkan kaum mukmin untuk menjaga pandangan dan *furūj* mereka. Pemilihan kata yang halus yaitu *furūj* menunjukkan respon Al-Qur'an terhadap pentingnya etika dalam berkomunikasi. Dengan menggunakan kata yang halus maka imajinasi buruk terkait kemaluan akan diminimalisir, sehingga pesan ayat akan dapat ditangkap dan diamalkan.

Kedua, penyampaian pesan sesuai tingkat kecerdasan mitra tutur, diantaranya dalam surat Yūnus/10: 53:

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad), "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu?" Katakanlah, "Ya, demi Tuhanku, sesungguhnya (azab) itu pasti benar dan kamu sekali-kali tidak dapat menghindar."

Ayat tersebut menjelaskan tentang pertanyaan seorang Arab Badui (*a'rabī*) tentang kebenaran datangnya azab Allah SWT. Atas pertanyaan tersebut, Nabi SAW diperintahkan Allah SWT untuk bersumpah (*qasam*) bahwa azab yang dijanjikan tersebut pasti datang. Penyampaian sumpah tanpa disertai bukti-bukti dalam ayat tersebut sesuai dengan tingkat kecerdasan dari orang Arab Badui. Mereka mempunyai karakter percaya terhadap sesuatu yang disertai dengan sumpah walaupun tidak disertai dengan bukti-bukti.

Dalam beberapa hadis disebutkan bahwa Nabi SAW sangat memperhatikan kecerdasan komunikan ketika menyampaikan pesan, beliau bersabda,

نَحْنُ مَعَاشِرِ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ[846]

Kami para Nabi diperintahkan untuk berbicara kepada manusia sesuai kemampuan akal mereka.

Nabi SAW juga memerintahkan 'Āisyah untuk menempatkan orang sesuai dengan tingkatan-tingkatannya:

---

[846] Hadis ini diriwayatkan oleh al-Dailamī dalam *Musnad al-Firdaus* dari Ibnu 'Abbās. Juga diriwayatkan oleh 'Ali bin Ḥusā al-Dīn dalam *Kanz al-'Ummāl*. Muḥammad 'Alī, *Mausū'ah Kasysyāf Ishthilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*, Lebanon: Maktabah Lubnān, hlm. 43. Ibnu Taimiyyah, *Bayānu Talbīs Jahmiyyah fī Ta'sīsi Bida'ihim al-Kalāmiyyah*, Madinah: Maktabah Malik Fahd, hlm. 449. Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī, *Iḥyā 'Ulumiddin*, Semarang: Karya Toha Putra, hlm. 99

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُنَزِّلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ[847]

Dari 'Āisyah RA, bahwasanya dia berkata: "Rasulullah SAW memerintahkan kami untuk menempatkan manusia sesuai dengan tingkatan-tingkatannya."

Dalam berbicara, Nabi SAW juga tidak hanya memperhatikan tingkat kecerdasan seseorang, melainkan juga mempertimbangkan emosionalnya, sehingga apa yang beliau sampaikan tidak hilang sia-sia.[848] Dalam segi tutur kata, Nabi Muhammad SAW juga telah mencontohkan dengan ketepatan gaya bahasa yang dipilih, semua orang yang pernah bertemu dan berinteraksi dengan Nabi SAW merasakan kedekatan. Hal ini tercermin dari keyakinan setiap sahabat merasa menjadi orang dekat Nabi SAW. Tutur kata dan sikap Nabi SAW membuat setiap orang yang berkomunikasi dengan beliau merasa dekat, seperti yang dijelaskan oleh 'Ali bin Abī Thālib:

كَانَ يُعْطِي كُلَّ جُلَسَائِهِ بِنَصِيبِهِ، لَا يَحْسَبُ جَلِيسُهُ أَنَّ أَحَداً أَكْرَمُ عَلَيْهِ مِنْهُ،[849]

Nabi Muhammad SAW senantiasa memberikan bagian kepada semua orang yang berinteraksi dengannya. Sehingga semua orang tidak mengira, bahwa orang lain lebih mulia darinya.

Ketiga, pemberian kepuasan logik dan emotif sebab Al-Qur'an berkomunikasi dengan akal dan nurani manusia secara bersamaan, seperti komunikasi profetik dalam surat al-An'ām/6: 11:

[847] Hadis ini disebutkan oleh Imam Muslim dalam *Muqaddimah Shaḥīḥ Muslim*. Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim*, Riyadh: Dār al-Mugnī, 1998, hlm. 5. . Ibnu Taimiyyah, *Bayānu Talbīs Jahmiyyah fī Ta'sīsi Bida'ihim al-Kalāmiyyah*,..., hlm. 449.

[848] Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*,..., hlm. 140.

[849] Nabīl bin Manshūr, *Anīs al-Sārī,* Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 2005, hlm. 893. Ibnu al-Atsīr, *Usdu al-Gābah fī Ma'rifah al-Shaḥābah*, t.tp: t.p, t.th., hlm. 26. Nūr al-Dīn 'Ali, *Bugyah al-Rā'id*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, hlm. 490. Muḥammad bin Sa'd, *al-Thabaqāt al-Kubrā,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, hlm. 326.

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Jelajahilah bumi, kemudian perhatikanlah bagai-mana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu."

Ayat tersebut memerintahkan orang-orang musyrik (manusia) untuk menjelajahi bumi dan memperhatikan kesudahan orang-orang yang mendustakan. Perintah tersebut merangsang akal dan naluri sekaligus. Dari segi akal, mereka diperintahkan untuk memperhatikan dan memikirkan bukti-bukti kehancuran umat terdahulu. Sedangkan dari sisi naluri, maka akan muncul perasaan takut akan tertimpa azab yang serupa dari umat-umat terdahulu.

Keempat, kejelasan makna *(clarity)* dan ketercakupan maksud yakni di saat tertentu Al-Qur'an menjelaskan secara umum, sedangan di saat yang lain menjelaskannya dengan terperinci. Contoh penjelasan secara umum dalam komunikasi profetik seperti disebutkan dalam surat al-Mā'idah/5: 4. Ayat tersebut merupakan jawaban dari pertanyaan salah seorang sahabat yang menanyakan perihal binatang yang dihalalkan. Kemudian, Nabi SAW memberikan jawaban dengan menggunakan *ījaz* (ekonomi kata) yakni bahwa yang dihalalkan salah satunya adalah *al-thayyibāt*. Kata tersebut menempati dan menggantikan penyebutan untuk semua hewan buruan yang umum selain anjing. Dalam makna lain, *al-thayyibāt* adalah makanan yang baik dan lezat dan tidak disebutkan keharamannya dalam Al-Qur'an. Adapun penjelasan secara rinci dalam komunikasi profetik seperti disebutkan dalam surat al-Baqarah/2: 215. Ayat ini menjelaskan tentang apa yang harus diinfakkan. Kemudian Nabi SAW memberikan jawaban dengan perinci berikut dengan orang-orang yang berhak menerima infak.

Kejelian seorang komunikator untuk memahami kondisi dan situasi masyarakat serta mensikapi segala permasalahan yang berkembang di masyarakat secara bijak merupakan esensi yang lebih penting selain menyampaikan pesan itu sendiri. Kontribusi pemahaman komunikator tentang budaya masyarakat sebagai komunikan menjadi hal yang sangat membantunya untuk melakukan kegiatan dakwah dengan mengedepankan pendekatan humanis.

3. Multistrategi

Kesuksesan dalam berkomunikasi (dakwah) diantaranya sangat ditentukan oleh bagaimana komunikasi (dakwah) tersebut dilaksanakan. Untuk mencapai tujuan komunikasi, tata cara dalam berkomunikasi yang mencakup pengemasan materi, sikap dan cara penyampaian materi

menjadi hal yang sangat penting. Bagaimana pun sempurnanya materi, lengkapnya bahan dan aktualnya isu-isu yang disajikan, tetapi apabila disampaikan dengan cara yang sembarangan dan tidak sistematis, maka akan menimbulkan kesan yang tidak menggembirakan bahkan membosankan dan berujung penolakan. Tetapi sebaliknya, meskipun materi yang disampaikan kurang sempurna dengan bahan sederhana, dan isu-isu yang disampaikan kurang aktual, namun disajikan dengan cara yang menarik dan menggugah maka akan menimbulkan kesan yang menggembirakan dan berpeluang besar untuk dapat diterima.

Berdasar latar belakang di atas, maka komunikasi harus dikemas dan ditampilkan dengan cara dan metode yang tepat. Komunikasi harus tampil secara aktual, faktual, dan kontekstual. Aktual dalam arti mampu memberikan solusi terhadap masalah kekinian di tengah masyarakat. Faktual dalam arti kongkrit dan nyata, tidak dibuat-buat atau kepura-puraan. Sedangkan kontekstual berarti relevan dan berkaitan erat dengan masalah yang sedang dihadapi oleh masyarakat. Oleh karena itu, memilih cara dan metode yang tepat, agar komunikasi menjadi aktual, faktual, dan kontekstual, menjadi bagian strategis dari kegiatan dakwah. Dalam hal ini para komunikator (praktisi dakwah) dituntut untuk terus menerus mengembangkan strategi yang mampu mengantisipasi berbagai perkembangan problematika zamannya. Penggunaan strategi[850] atau cara yang benar merupakan tolok ukur keberhasilan dari komunikasi (dakwah) itu sendiri.

Namun dalam mengembangkan strategi komunikasi tidak diperbolehkan menghalalkan segala cara, mengandung tipu muslihat dan kedustaan, tetapi harus tetap berprinsip pada nilai-nilai yang telah diajarkan oleh Al-Quran dan Sunnah. Rasulullah SAW telah menampilkan kesungguhan dan kecermatan yang luar biasa dalam menyusun strategi, baik ketika di Makkah maupun di Madinah. Kompleksitas permasalahan yang berkembang pada masa Nabi SAW serta beragamnya komunikan (*mad'uw*), menuntut Nabi SAW sebagai komunikator (*dā'ī*) untuk menggunakan strategi yang beragam pula. Hal ini dikarenakan komunikasi bukan hanya masalah pengiriman pesan, melainkan terdiri dari berbagai metode untuk mentransfer konsep ke telinga penerima dan membangunnya dengan kuat dalam pikiran dan

[850] Strategi yang dalam bahasa Arab disebut dengan *minhāj*, secara bahasa berarti jalan yang terang (*al-tharīq al-wādhih).* Sedangkan secara istilah, strategi adalah suatu perencanaan dan ketetapan yang dirumuskan untuk mencapai sesuatu yang diinginkan (*al-nizhām wa al-ḥiththah al-marsūmah li al-syai'i*). Muḥammad Abū al-Fatḥ al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilmi al-Da'wah*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1995, hlm. 44-45.

hati masyarakat. Nabi Muhammad SAW menggunakan pendekatan berbeda (*different approaches*) dalam berkomunikasi dengan orang yang berbeda dalam keadaan yang berbeda (*different circumstances*). Komunikan yang dihadapi Nabi SAW pada waktu itu sangat heterogen. Mereka berbeda usia, tingkat pengetahuan, kecerdasan, budaya dan karakteristik lainnya. Karena adanya heterogenitas tersebut, maka proses penyampaian pesan-pesannya harus disesuaikan dengan diri komunikan agar dapat menerima, memahami, dan mengikutinya. Beberapa strategi yang digunakan dalam menyampaikan materi-materi dakawah yang mencakup aspek akidah, syari'ah, dan akhlak adalah sebagai berikut:

a. Aspek Akidah

1) Mendasarkan pada wahyu

Dalam agama, ada dua sumber yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan dan petunjuk kebenaran yaitu *al-'ulūm al-naqliyah* (ilmu-ilmu naqli) yang berdasarkan pada wahyu dan *al-ulūm 'aqliyah* (ilmu-ilmu rasional) yang berdasarkan pada akal. M. Quraish Shihab mengatakan bahwa akal manusia dapat mengetahui Tuhan melalui ilmu, hikmah dan kebijaksanaan Tuhan atau ketelitian ciptaan dan pengaturan-Nya. Pengetahuan akal untuk mengenal Tuhan tidak terlepas dari naluri atau fitrah keagamaan manusia yang diberikan Tuhan, sehingga manusia selalu berhubungan dengan suatu kekuatan yang diyakini Maha Agung, Yang Maha Mutlak, Yang Maha Kuasa.[851] Namun, akal tidak dapat secara sempurna mengenal Tuhan, sehingga akal memerlukan wahyu sebagai informasi untuk memberitahukan kepada akal tentang wujud dan sifat Tuhan. Dengan merujuk kepada wahyu, Nabi Muhammad SAW menjelaskan Tuhan yang wajib disembah untuk selanjutnya dikenali melalui sifat-sifat-Nya:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang telah menerima wahyu, bahwa sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa." Maka barangsiapa mengharap pertemuan dengan Tuhannya maka hendaklah

[851] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hlm. 463.

dia mengerjakan kebajikan dan janganlah dia mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada Tuhannya." (al-Kahf/18: 110).

Dengan keterbatasan akal dan imajinasi manusia, maka wujud Tuhan Yang Maha Sempurna tidak dapat dijangkau. Melalui wahyu, akal manusia dapat mengenal Tuhan lebih dari yang sudah diketahui akal. Meskipun akal mempunyai kecerdasan yang sangat baik, namun akal tidak mampu memikirkan semua hal termasuk immateri (alam metafisika). Ketidak mampuan tersebut karena akal manusia mempunyai keterbatasan dan tidak mampu melampaui batas-batas yang sudah ditetapkan Tuhan dan merupakan rahasia yang tidak terungkap kecuali atas izin Allah SWT.

Oleh karena itu, manusia membutuhkan wahyu, baik dalam bentuk Al-Qur'an maupun Hadis yang dijadikan pedoman utama dalam menjalani proses kehidupan yang berdimensi dunia dan akhirat. Dalam proses kehidupan, banyak pertanyaan-pertanyaan pelik yang tidak mampu dijawab oleh akal secara cepat dan tepat, misalnya tentang hal-hal gaib (metafisis), kiamat, kehidupan sesudah mati, pembalasan perbuatan baik dan buruk, cara-cara beribadah kepada Tuhan dan sebagainya. Nabi Muhammad SAW pun ketika diberikan pertanyaan terkait hal tersebut, juga mengembalikannya kepada Allah SWT sebagai Dzat yang Maha Mengetahui. Seperti ketika Nabi SAW diberikan pertanyaan terkait ruh yang dijelaskan dalam surat al-Isrā'/17: 85:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh. Katakanlah, "Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu diberi pengetahuan hanya sedikit."

Dan pertanyaan menyangkut rahasia kematian yang disebutkan dalam surat al-A'rāf/7: 187:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً

يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang Kiamat, "Kapan terjadi?" Katakanlah, "Sesungguhnya pengetahuan tentang Kiamat itu ada pada Tuhanku; tidak ada (seorang pun) yang dapat menjelaskan waktu terjadinya selain Dia. (Kiamat) itu sangat berat (huru-haranya bagi makhluk) yang di langit dan di bumi, tidak akan datang kepadamu kecuali secara tiba-tiba." Mereka bertanya kepadamu seakan-akan engkau mengetahuinya. Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya pengetahuan tentang (hari Kiamat) ada pada Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."

Dengan demikian, wahyu merupakan sumber informasi yang lebih utuh dan tepat. Apabila akal masih lemah dalam memperdebatkan kemungkinan terjadinya kehancuran alam raya ini, maka wahyu memberikan informasi dengan jelas tentang kepastian akan terjadinya. Akal tidak mampu membuat penjabaran yang konkrit dan jelas tentang peristiwa selanjutnya setelah kiamat. Maka, wahyulah yang menjelaskannya.

2) Merangsang Penggunaan Akal dan Hati (Berpikir dan Berzikir)

Hakikat manusia adalah berpikir karena berpikir adalah keunggulan manusia. Kemampuan tersebut hanya dimiliki oleh manusia, tidak dimiliki oleh makhluk hidup lainnya. Dengan berpikir, manusia dapat merumuskan konsep keilmuan dan dengan konsep keilmuannya, manusia dapat membentuk kebudayaan dan peradaban. Adanya akal[852]

[852] Kata akal yang sudah menjadi bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab *'aql* yang bermakna mengikat (*imsāk/istimsāk*) seperti dalam kalimat *'uqila al-ba'īru bi al-'iqāl* (unta diikat dengan tali), *'aqalat al-mar'atu sya'rahā* (wanita mengikat rambutnya), dan *'aqala lisānahū* (seseorang menahan lisannya). Sedangkan akal sebagai kemampuan untuk berpikir dan menemukan makna adalah kekuatan yang dipersiapkan untuk belajar dan memperoleh pengetahuan. Sāmiḥ 'Athif al-Zain, *'Ilmu al-Nafs: Ma'rifah al-Nafsi al-Insāniyyah fī al-Kitāb wa al-Sunnah*, Beirut: Dār al-Kitāb, 1991, Jilid 1, hlm. 253. Imam al-Gazālī (w. 1111 M) sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab mengingatkan bahwa kata akal mempunyai banyak pengertia. Ia dapat berarti potensi yang membedakan manusia dari binatang dan yang menjadikan manusia mampu menerima berbagai pengetahuan teoritis. Akal juga berarti pengetahuan yang dicerna seorang anak yang telah mendekati usia dewasa, saat, misalnya dia dapat mengetahui bahwa sesuatu tidak mungkin ada pada dua tempat dalam saat yang sama atau bahwa dua lebih banyak daripada satu.

dan kemampuan berpikir merupakan kekuatan bagi manusia untuk belajar dan memperoleh pengetahuan.[853] Al-Qur'an mengajak manusia untuk memperhatikan sekian banyak ciptaan Allah SWT dengan menggunakan potensi akal yang dimiliki.

Pada dasarnya Al-Qur'an memberikan apresiasi terhadap penggunaan akal yang dimiliki oleh manusia.[854] Sehingga rasionalitas menjadi ukuran dan pembeda hakiki antara manusia dengan makhluk hidup yang lain.[855]Akal memberikan kemampuan kepada Adam (manusia), misalnya, untuk mengenal dunia sekelilingnya. Atas dasar kemampuan tersebut manusia dipilih oleh Allah SWT sebagai khalifah-Nya di bumi dan bukan malaikat meskipun senantiasa bertasbih memuji Allah SWT dan mensucikannya (al-Baqarah/2: 30-34). Di samping menggunakan akal untuk dapat mengakses ajaran ketuhanan, Al-Qur'an juga mengajak manusia untuk menggunakan potensi rohaniah dengan menganjurkan agar potensi tersebut diasah dan diasuh untuk mengantarkannya kepada kepercayaan terhadap wujud dan keesaan Allah SWT.

Pola berpikir yang memadukan antara unsur hati (*qalb*) dengan rasio merupakan inti utama untuk membentuk manusia yang beradab. Dengan melibatkan unsur hati yang merupakan tempat bersemayamnya keimanan dan ketakwaan, maka mitra tutur akan belajar pentingnya keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT dalam kehidupan. Dalam kaitannya dengan komunikasi profetik, Nabi SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk menganjurkan dan memerintahkan mitra tutur memperhatikan dan memikirkan segenap ciptaan Allah SWT baik yang

---

Makna ketiga dari akal adalah pengetahuan yang diperoleh seseorang berdasarkan pengalaman yang dia lalui dan yang pada gilirannya memperhalus budinya. Menurut kebiasaan, orang yang demikian itu dinamai orang berakal, sedang orang yang kasar budinya dinamai tidak berakal. Makna keempat dari akal adalah kekuatan insting yang menjadikan seseorang mengetahui dampak semua persoalan yang dia hadapi lalu mampu menekan hawa nafsunya serta mengatasinya agar tidak terbawa larut olehnya. M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Pahami: Keragaman Itu Rahmat*,…, hlm. 92.

[853] Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*,…, hlm. 1.

[854] Dalam perspektif filsafat, manusia disebut sebagai makhluk yang selalu didorong keingintahuan terhadap segala sesuatu (*curiosity*). Dorongan tersebut membawa manusia untuk berfikir, menelaah, dan menganalis terhadap realitas yang dihadapinya untuk diungkapkan dan dideskripsikan agar memperoleh pengetahuan dan pemahaman secara utuh. Rosita Baiti dan Abdur Razzaq, "Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan," dalam *Jurnal Wardah*, Vol.18 No.2 Tahun 2017, hlm. 163.

[855] Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta: Paramadina, 1997, hlm. 162.

riil maupun abstrak sebagai cara agar mereka beriman kepada Allah SWT dan mengikuti ajaran-Nya. Redaksi-redaksi ayat yang digunakan diantaranya: *ara'aitum* dalam 8 ayat yakni al-An'am/6: 40,46,47, Yūnus/10: 50, al-Qashash/28: 71, 72, al-Aḥqāf/46: 4, dan al-Mulk/67: 28, *unzhurū* dalam Yūnus/10: 101, *afalā tatafakkarūn* dalam al-An'ām/6: 50, *yafqahūn* dalam al-Taubah/9: 81, *dan tadzakkarūn* dalam al-Mu'minūn/23: 85.

Redaksi *ara'aitum* dan *ara'aitakum* dikaitkan dengan hal-hal yang riil dan abstrak diantaranya: siksaan Allah SWT, hari kiamat, kuasa Allah SWT mencabut dan mengembalikan pendengaran, penglihatan, dan hati, siang dan malam, serta kelemahan sesembahan selain Allah untuk menciptakan bumi. Penggunaan redaksi tersebut mengandung tujuan untuk mendorong mitra tutur untuk memperhatikan dan mengamati. Oleh karena itu, walaupun redaksinya menggunakan bentuk pertanyaan tetapi maksudnya adalah anjuran, seolah-olah ayat ini hendak menyatakan: "Lihat dan perhatikanlah! Kalau kamu belum melihat, maka sekarang lihat dan perhatikanlah!

Redaksi *unzhurū* yang merupakan bentuk kalimat perintah yang berasal dari *al-nazhru* digunakan untuk segala sesutau yang dapat diamati dengan mata kepala (*al-nazhr al-basharī*) dan mata hati (*al-nazhr al-qalbī*).[856] Dalam komunikasi profetik surat Yūnus/10: 101, mitra tutur diperintahkan untuk memperhatikan makhluk ataupun sistem kerja yang ada di langit dan bumi, yang terjangkau maupun yang tidak terjangkau. Redaksi *afalā tatafakkarūn* yang berasal dari *tafakkur* berarti perjalanan akal (*jawalān al-'aqli*) untuk memperoleh ilmu yang benar.[857] Dalam surat al-An'ām/6: 50, objek *tafakkur* dikaitkan dengan kerasulan dan tanda-tandanya. Redaksi *yafqahūn* yang berasal dari kata *al-fiqhu* mengandung makna mencapai ilmu yang abstrak (*gā'ib*) dengan mempergunakan ilmu yang riil (*syāhid*).[858] Objek dari al-Taubah/9: 81 adalah panasnya neraka Jahannam. Sedangkan redaksi *tadzakkarūn* dalam al-Mu'minūn/23: 85 yang merupakan derivasi dari kata *al-dzikr* mengandung arti proses mengingat kembali suatu hal yang telah terlupa dan berusaha untuk memahami hal-hal yang baru. Maka dapat dikatakan, bahwa *tafakkur* adalah aktivitas mencari ilmu, sedangkan *tadzakkur* adalah aktivitas menjaga ilmu yang sudah diperoleh agar tetap terjaga. Menurut al-Ashfahānī, proses mengingat dapat dilakukan

---

[856] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 11, hlm. 295.
[857] Muḥammad al-Thāhir Ibnu 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,..., Jilid 7, hlm. 244.
[858] Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*,..., hlm. 384.

dengan dua cara yakni mengingat dengan hati dan mengingat dengan lisan.[859]

Penggunaan kata kerja dalam redaksi ayat, memberikan kesan bahwa aktifitas berpikir manusia harus berjalan terus-menerus. Setelah suatu tanda *(ayat)* diketahui oleh seseorang, maka langkah selanjutnya adalah *tafakkur* dengan memikirkan hakikat yang terkandung di balik tanda tersebut. Dan ketika pelajaran sudah diperoleh dari aktifitas berpikir tersebut, maka yang harus dikerjakan adalah memahaminya secara benar dan mendalam. Proses memahami hasil *(natījah)* dari proses berpikir tersebut dinamakan dengan *tafaqquh.* Pada tahapan berikutnya, setelah seseorang memahami suatu ilmu maka yang harus dilakukan adalah mengingat apa yang telah dipahami dari hakikat tersebut. Proses seperti ini dinamakan dengan *tadzakkur*. Dengan akal dan hati, manusia diarahkan untuk memikirkan hal-hal riil ataupun abstrak untuk menangkap esensi di balik suatu tanda. Sehingga, ketika manusia mampu memahami hakikat suatu ilmu maka akan bertambah pula keimanan dan ketaqwaannya kepada Allah SWT.

Ilmu pada hakikatnya merupakan perpanjangan dan pengembangan ayat-ayat Allah SWT yang merupakan eksistensi kebesaran-Nya dan manusia diwajibkan untuk memikirkannya agar dapat mengenal-Nya.[860] Oleh karena itu, bukti-bukti kekuasaan Allah SWT yang digaungkan dalam Al-Qur’an menunjukkan bahwa kebenaran harus didasarkan dengan ilmu dan tidak boleh jatuh dalam kekuasaan hawa nafsu yang dapat menimbulkan kerusakan. Al-Qur’an surat al-Mu’minūn/23: 71 menegaskan:

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ۚ

Dan seandainya kebenaran itu menuruti keinginan mereka, pasti binasalah langit dan bumi, dan semua yang ada di dalamnya. Bahkan Kami telah memberikan peringatan kepada mereka, tetapi mereka berpaling dari peringatan itu.

Keingkaran muncul dikarenakan mengikuti hawa nafsu dan mengabaikan ilmu yang mengandung bukti-bukti yang tidak terbantahkan, seperti dijelaskan dalam beberapa ayat diantaranya:

---

[859] Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur’ān*,…, hlm. 179.

[860] Musa Asy’ari, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir,* Yogyakarta: Lesfi, hlm. 83.

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (49) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (50)

Katakanlah (Muhammad), "Datangkanlah olehmu sebuah kitab dari sisi Allah yang kitab itu lebih memberi petunjuk daripada keduanya (Taurat dan Al-Qur'an), niscaya aku mengikutinya, jika kamu orang yang benar. Maka jika mereka tidak menjawab (tantanganmu), maka ketahuilah bahwa mereka hanyalah mengikuti keinginan mereka. Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang mengikuti keinginannya tanpa mendapat petunjuk dari Allah sedikit pun? Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (al-Qashash/28: 49-50).

Fenomena penguasaan hawa nafsu manusia terhadap pemikirannya telah mengakibatkan manusia mempertuhankan hawa nafsu yang cenderung egois dan memutlakkan kebenarannya sendiri. Akibatnya pendengaran manusia tertutup dari suara kebenaran pihak lain dan suara hati nurani tertutup dari kebenaran yang lainnya sehingga pemikiran manusia yang dikuasai hawa nafsu akan membuat bertindak lebih sesat daripada binatang. Al-Qur'an mengatakan:

أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا

Sudahkah engkau (Muhammad) melihat orang yang menjadikan keinginannya sebagai tuhannya. Apakah engkau akan menjadi pelindungnya? Atau apakah engkau mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami? Mereka itu hanyalah seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat jalannya. (al-Furqān/25: 43).

Berpikir harus berpijak kepada keyakinan dan kepercayaan terhadap kekuasaan Allah SWT yang selalu diingat pada waktu zikir dan direnungkan sepenuh hati dalam posisi dan kondisi apapun. Pada tahap selanjutnya, berusaha menemukan ketidaksia-siaan dalam penciptaan alam semesta melalui riset sains dan teknologi yang dalam praktiknya harus didasarkan pada sebuah kesadaran bahwasanya semua

yang ada di alam adalah ciptaan yang harus mengikuti kaidah-kaidah moral dan tidak boleh memunculkan kesewenang-wenangan.[861]

3) Menggunakan alam sebagai media mengenal Tuhan

Ajaran ketuhanan dalam Islam salah satunya disampaikan dengan mengajak manusia memperhatikan alam raya yang hadir dengan ketelitian, keindahan, dan keteraturannya. Penggunaan alam semesta[862] sebagai media mengenal Allah SWT dalam komunikasi profetik sangat ampuh menyadarkan manusia tentang hakikat dirinya. Manusia adalah bagian dari alam, berada di atas alam, menghirup, dan mengkonsumsi alam. Kehidupan manusia tidak mungkin berpisah dari alam dan ia selalu menyatu dengan alam dan membutuhkannya. Manusia dan alam sama-sama makhluk Allah SWT dan memiliki kebutuhan untuk tunduk kepada-Nya. Keanekaragaman alam semesta dan manusia adalah keanekaragaman yang satu hakikatnya. Keanekaragaman dalam kesatuan, yaitu kesatuan sebagai ciptaan Allah SWT, dan karenanya semua tunduk dan patuh pada hukum Allah SWT yang sudah ditetapkan sejak semula dalam proses penciptaan semua yang ada. Semua makhluk yang ada di langit dan bumi pada hakikatnya berserah diri kepada Tuhan

---

[861] Mereka yang berpikir adalah mereka yang menggunakan akal dan mempunyai kecerdasan dan dalam Al-Qur'an disebut sebagai *ulū al-albāb*. Berdasarkan surat Āli 'Imrān /3: 190-191, al-Marāgī menjelaskan bahwa *ulū al-albāb* adalah orang-orang yang: *Pertama*, memperhatikan, memanfaatkan, merasakan kebesaran Allah SWT dan mengingat hikmah, keutamaan dan nikmat-nikmat-Nya yang mulia dalam semua kondisi. Pada dasarnya, *ulū al-albāb* adalah orang-orang yang tidak lalai dari Allah SWT di setiap waktu. *Kedua*, memikirkan penciptaan langit dan bumi serta segala sesuatu yang ada di dalamnya berupa rahasia-rahasia dan beragam manfaat yang mengarahkan manusia kepada ilmu yang sempurna dan hikmah yang mengantarkan mereka kepada kemampuan yang utuh. Hasil dari pemikiran ini kemudian melahirkan kesadaran tentang keberadaan Pencipta Yang Esa yang memiliki ilmu dan kuasa. *Ketiga*, setelah mengingat dan memikirkan kekuasaan Allah SWT, mereka berucap bahwa segala sesuatu yang mereka saksikan di dunia ini tidaklah sia-sia, melainkan memiliki hikmah-hikmah yang nyata dan kemaslahatan yang besar. Musa Asy'ari, *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*,…, hlm. 12.

[862] Alam semesta sebagai eksistensi Tuhan dalam kehidupan ini, meliputi langit, bumi, gunung, samudera dan lain sebagainya, oleh karena itu langit adalah alam semesta, bumi adalah alam semesta, demikian juga gunung dan samudera, akan tetapi alam semesta bukan hanya langit, bumi, gunung, samudera dan lain sebagainya. Sebagai ciptaan, maka langit bumi dan seisinya diciptakan melalui proses hukum penciptaan yang fundamental, yaitu melalui proses yang mensyaratkan adanya pencipta, waktu, bahan, tujuan, ukuran, serta di dalamnya ada mekanisme hukum yang bekerja otomatis, yang secara internal mengatur kehidupannya. Musa Asy'ari, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*,…, hlm. 192.

yang satu yang menciptakan semua yang ada di langit dan bumi ini. Al-Qur'an menegaskan:

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

*Maka mengapa mereka mencari agama yang lain selain agama Allah, padahal apa yang di langit dan di bumi berserah diri kepada-Nya, (baik) dengan suka maupun terpaksa, dan hanya kepada-Nya mereka dikembalikan? (*Āli 'Imrān/3: 83*).*

Sejarah telah membuktikan bahwa manusia belum pernah memberikan jawaban yang benar dan memuaskan terhadap masalah yang dihadapinya. Ia dapat memahaminya dengan analog sederhana bahwa pohon itu tidak tahu berapa kapasitas dan daya tahannya terhadap benturan dan panas, demikian pula manusia. Sebagai contoh, manusia yang membuat robot akan lebih tahu dan lebih berhak memberikan jawaban tentang barang yang dibuatnya daripada robot itu sendiri. Manusia dikaruniai akal, namun akal pun terbatas dan telah terbukti tidak mampu memberikan jawaban lengkap pada semua pertanyaan dan memuaskan pada semua penanya. Lalu siapakah yang seharusnya memberikan jawaban yang tersisa dan belum terjawab? Yang berhak memberikan jawaban ialah sesuatu yang berbeda dengan manusia, sesuatu itu haruslah tidak terikat oleh ruang dan waktu, azali, supranatural dengan sifat kemahakuasaan dan absolut. Tentang hal ini, manusiapun bertanya siapakah Dia? Islam memberikan jawaban Dia adalah Allah SWT.[863]

Manusia wajib mengetahui dan kenal dengan penciptanya yang mempunyai sifat kemutlakan menurut ajaran Islam. Pencipta alam adalah Allah sebagai Ilāh dab sebagai Rabb. Sebagai *Ilāh*, Allah SWT adalah dzat yang supranatural dan absolut yang eksistensi dan substansi-Nya tidak mungkin ditangkap oleh rasio manusia yang hanya mampu menghasilkan kesimpulan-kesimpulan relatif dan tentatif. Sedangkan Allah SWT sebagai *Rabb*, adalah Allah yang sifat dan

[863] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* Mizan: Bandung, 1992, hlm. 121. Pertanyaan mengenai eksistensi Ilahi pada penampakan alam semesta, yang ada di sekitar kehidupan manusia, mungkin akan menjadi pertanyaan pertama yang diajukannya, karena secara individualitas, ia lahir dan berada dalam lingkungan penampakan alam yang sudah ada terlebih dahulu. Musa Asy'ari, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*,…, hlm. 188.

perbuatan-Nya yang mendunia dan menyatu dengan alam. Dengan demikian, pengenalan terhadap Allah SWT bukanlah berusaha mengenal eksistensi-Nya dan substansi-Nya dengan mengemukakan bukti-bukti teologis yang pelik dan panjang sebagaimana yang dilakukan oleh ahli ilmu Kalam, melainkan dengan melihat faktor-faktor empiris sebagai pencerminan dari sifat dan perbuatan Allah SWT yang mengingatkan manusia kepada eksistensi Allah SWT, mengenal-Nya melalui wujud ciptaan-Nya.[864]

Penggunaan alam sebagai media menuju keimanan, salah satunya disebutkan dalam surat Yūnus/10: 101:

قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

Katakanlah, "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi!" Tidaklah bermanfaat tanda-tanda (kebesaran Allah) dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang yang tidak beriman.

Akhir ayat *wa mā tugnī al-āyāt wa al-nudzuru 'an qaumin lā yu'minūn* merupakan *gāyah* (tujuan) dari surat Yūnus/10: 101. Melalui ayat tersebut, Allah SWT mengajak kepada makhluk-Nya untuk mengakui bahwa Allah SWT adalah satu-satunya Tuhan yang wajib disembah. Tidak ada tuhan lain yang lebih kuasa daripada Allah SWT. Intinya, tujuan Allah SWT menurunkan ayat tersebut adalah agar orang-orang yang beriman bertambah keimanannya dan bagi yang masih ragu dan terjerumus dalam kekafiran agar beriman kepada-Nya. Jadi, *ghayah* (tujuan) dari ayat tersebut adalah pengakuan akan adanya Allah SWT. Untuk mencapai tujuan pokok, yakni keimanan, maka Allah SWT menggunakan *wasīlah* (perantara/media) dengan menunjukkan bukti-bukti kekuasaan-Nya serta menampak kan bahwa Dia adalah Penguasa yang sesungguhnya.

Al-Qur'an berulang kali memerintahkan agar manusia berpikir dan meneliti tentang alam raya dan fenomenanya, dan tentang diri manusia dan masyarakatnya. Sekian banyak ayat Al-Qur'an yang memerintahkan manusia agar memikirkan apa yang terbentang di alam raya ini dan yang terhidang di sekelilingnya, makanan yang dia makan, air yang dia minum, sosok dirinya, bulan, matahari, bintang-bintang dan

---

[864] A.M. Saefudin, "Pembaharuan Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar," dalam *Percakapan Cendekiawan tentang Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 13.

binatang-binatang, pengalaman dan sejarah masa lalu serta rencana masa depan. Semua diperintahkan untuk dipikirkan, diamati, dipelajari, dan dimanfaatkan. Perintah tersebut sangat penting untuk dicermati dan diindahkan karena salah satu tugas manusia adalah menjadi khalifah yang bertugas membangun dunia sesuai dengan konsep yang dikehendaki Allah SWT dan hal tersebut tidak dapat terwujud dengan baik kecuali dengan memperhatikan alam raya sesuai keadaannya yang sebenarnya dan atas dasarnya manusia berinteraksi dengan Tuhan dan alam guna memelihara dan memanfaatkannya sesuai dengan kehendak Allah SWT.[865] Sebagai konsistensi dari pendaulatan manusia sebagai *khalīfah fi al-ardh*, penguasa, dan pemakmur bumi, maka akan memberikan peluang bagi manusia untuk selalu bergerak dinamis, menemukan rahasia alam dan nilai kemanfaatannya serta jauh dari sikap yang sombong. Sikap ini akan menciptakan keharmonisan yang dinamis untuk meraih kebahagian di dunia dan akhirat.

Pemenuhan perintah berpikir tentang alam adalah jalan yang mengantar manusia meraih ilmu dan teknologi, menghasilkan ilmuwan muslim yang nama dan jasanya terus dikenang sepanjang masa. Semua pengamatan yang serius akan melahirkan ide yang mendorong untuk berpikir lebih lanjut sehingga menghasilkan sesuatu yang konkret. Pada tahap berikutnya, setelah mamandang wujud nyata dengan menggunakan akal jernih dan terlepas dari pengaruh negatif, maka akan muncul kesadaran bahwa di balik itu masih ada wujud lain yang tidak atau belum terjangkau di pikiran. Lalu di balik semua itu adalah wujud Tuhan Yang Maha Kuasa.

4) Mengambil Pelajaran dari Sejarah Orang-orang Terdahulu

Sejarah manusia di masa lalu merupakan aset yang sangat berharga yang patut untuk dipelajari dan ditelaah secara seksama agar dapat dijadikan pelajaran. Setelah Kuntowijoyo menelaah Islam melalui Al-Qur'an, ia menemukan bahwa kisah-kisah sejarah yang terdapat dalam Al-Qur'an dimaksudkan untuk mengajak umat manusia memperoleh hikmah dengan jalan perenungan. Selanjutnya menurut beliau, melalui kontemplasi terhadap kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa historis dan metafor-metafor yang berisi hikmah tersembunyi, manusia diajak merenungkan hakikat dan makna kehidupan.[866] Gaya berkisah Al-Quran *(taqshish Al-Quran)* fokus kepada tujuan tersirat

---

[865] M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Pahami: Keragaman Itu Rahmat*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hlm. 97.

[866] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*,…, hlm. 328..

untuk memberikan petunjuk moral, peringatan, hikmah dan ajaran tauhid. Kisah yang ditampilkan Al-Quran bukan untuk mengungkapkan data-data faktual, melainkan untuk menyampaikan hikmah-hikmah yang dapat memperkokoh dakwah islamiyah.[867]

Dengan mengambil pelajaran dari peristiwa-peristiwa tersebut serta konsekuensi dari perbuatan yang mereka lakukan, maka dapat menjauhkan diri dari perbuatan-perbuatan yang tercela dan tidak mengulangi kesalahan-kesalahan yang pernah dilakukan oleh umat terdahulu agar tidak terjadi lagi di masa kini. Dalam surat al-Naml/27: 69 disampaikan:

قُلْ سِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِيْنَ

Katakanlah (Muhammad), "Berjalanlah kamu di bumi, lalu perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berdosa.

Al-Qur'an menghargai dan mengabadikan informasi masa lalu dalam bentuk sejarah sebagai data instrumental untuk merumuskan cara baru yang sesuai dengan masalah dan konteks yang dihadapi manusia dalam hidupnya. Kegagalan para pelaku maksiat pada masa lalu adalah gambaran akibat perbuatannya dan berlaku sunnatullah baginya yakni kebinasaan. Sedangkan kesuksesan para sosok yang disebutkan dalam Al-Qur'an adalah contoh yang sangat layak untuk diperhatikan, karena masa sekarang dan akan datang merupakan kesinambungan masa lalu.

Ayat tersebut juga menghadirkan daya tarik yang mampu menyentuh kejiwaan dan perasaan, daya pikir baik secara rasional, logis, analitis, argumentatif maupun imajinatif, dan mempunyai fungsi pendidikan yang sangat berharga dalam suatu proses penanaman nilai-nilai ajaran Islam. Dengan melihat kejadian ke belakang, maka akan memunculkan kewaspadaan dan kesadaran adanya balasan dari perbuatan. Untuk selanjutnya akan memberikan kontribusi positif berupa implikasi psikis bagi pembentukan kepribadian dan sikap

[867] Syukron Affani, "Rekonstruksi Kisah Nabi Musa dalam Al-Quran: Studi Perbandingan dengan Perjanjian Lama," dalam *Jurnal Al-Ihkam*, Volume 12 No 1 Tahun 2017, hlm.170-196. Kisah-kisah dalam Al-Qur'an memiliki kandungan dimensi filosofis, normatif, historis, bahkan futuristik-transenden, khususnya ketika berkisah tentang kondisi kehidupan setelah kematian (*the life after life*). Walaupun bukan kitab sejarah, Al-Qur'an seperti sumber sejarah yang tidak diragukan kesahihannya. Dari arah mana pun, tidak ada jalan untuk meragukan kesahihannya karena memiliki otentisitas historis yang kokoh. Novita Siswayanti, "Dimensi Edukatif pada Kisah-Kisah Al-Qur'an," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2010, hlm. 70.

mereka. Sedangkan dalam aspek psikomotorik, memberikan korelasi yang positif terhadap perubahan perilaku hidup sehari-hari.

5) Mengajukan referensi silang (*cross reference*) dengan kitab terdahulu

Setiap agama mempunyai kitab suci yang dijadikan pedoman dalam menjalani kehidupan di dunia. Pada hakikatnya, seluruh kitab suci mengandung perintah untuk mengesakan Allah SWT dan berbuat baik terhadap sesama. Sebagai kitab suci terakhir, Al-Qur'an juga mengakui dan membenarkan kitab-kitab terdahulu yang diturunkan kepada para rasul sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW diantaranya Taurat dan Injil. [868] Keragaman kitab suci ini ditunjukkan oleh Allah SWT dalam firman-Nya yang berbunyi:

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَآءُوْ بِالْبَيِّنٰتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ الْمُنِيْرِ

Maka jika mereka mendustakan engkau (Muhammad), maka (ketahuilah) rasul-rasul sebelum engkau pun telah didustakan (pula), mereka membawa mukjizat-mukjizat yang nyata, Zubur dan Kitab yang memberi penjelasan yang sempurna.

Al-Qur'an menyajikan pesan secara eksplisit adanya kesamaan pesan antara Al-Quran dengan kitab-kitab terdahulu. Pesan tersebut mengisyaratkan adanya kesinambungan risalah Tuhan, bahwasanya semua agama semitik yang disebutkan dalam Al-Quran bermuara kepada Nabi Ibrahim AS. Sehingga agama-agama semitik mempunyai misi yang sama untuk memurnikan Tauhid sebagai agama kedamaian yang berdasarkan kepasrahan kepada Tuhan. Selain itu juga sekaligus memurnikan kembali keyakinan orang-orang terhadap kekuatan adikodrati yang hanya sebatas keyakinan dari mito, yang pada

---

[868] Namun, seiring berjalannya waktu, kitab-kitab tersebut mengalami taḥrīf (*perubahan*). Terkait *taḥrīf* (perubahan kitab suci Yahudi dan Kristen), ulama terbagi ke dalam dua pendapat: *Pertama*, sebagian ulama mengatakan *taḥrif* terjadi dalam teks kitab suci (*taḥrīf al-nash*). *Kedua,* sebagian lain berpendapat bahwa *taḥrīf* hanya menyangkut pemahaman dan penafsiran (*taḥrīf al-ma'nā*), sementara teks kitab suci mereka tetap otentik. Mun'im Sirry, "Memahami Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain," *Makalah* disampaikan sebagai "Keynote Speech" the 3rd QUHAS Annual Meeting, dengan tema "New Approaches to Islamic Texts," yang diselenggarakan pada tanggal 24 Desember 2014 di Auditorium Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, hlm. 8.

akhirnya kehadiran Nabi Muhammad SAW adalah untuk mendukung, menguatkan, meluruskan, dan menyempurnakan ajaran-ajaran agama terdahulu.

Oleh karena itu, untuk menguatkan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, beliau diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengajukan pengecekan kitab-kitab terdahulu, salah satunya kepada orang-orang Yahudi. Hal tersebut disebutkan dalam surat Āli 'Imrān/3: 93:

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Semua makanan itu halal bagi Bani Israil, kecuali makanan yang diharamkan oleh Israil (Yakub) atas dirinya sebelum Taurat diturunkan. Katakanlah (Muhammad), "Maka bawalah Taurat lalu bacalah, jika kamu orang-orang yang benar."

Dalam tafsir Ibn Katsir disebutkan bahwa ayat tersebut turun dalam konteks bantahan (*al-radd*) kepada orang-orang Yahudi yang mengingkari adanya pembatalan hukum (*al-naskh*) dari Allah yang sebenarnya sudah dikenal dalam syariat mereka. Dalam Taurat disebutkan ketika Nabi Nuh AS turun dari kapal, Allah SWT memperbolehkan untuk makan semua jenis binatang yang ada di bumi. Kemudian Isrā'īl mengharamkan daging unta dan susunya untuk dirinya sendiri dan diikuti oleh keturunannya, lalu Taurat pun mengakui dan merestui pengharaman tersebut bahkan menambah sekian banyak hal yang haram. Begitu pula, Nabi Adam diizinkan oleh Allah SWT untuk menikahkan antara putra putrinya dan setelah itu diharamkan oleh Allah SWT.[869] Untuk menunjukkan adanya pembatalan tersebut, Allah SWT memerintahkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk menyampaikan kepada mereka "Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum turun Taurat pada masa Nabi Nūḥ dan Nabi Ibrāhīm AS bahkan sebelum kedatangan Nabi Mūsā *maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah ia* dan tunjukkan kepada kami dalil kalian yang menunjukkan bahwa memang yang diharamkan sebelum itu, *jika kamu orang-orang yang benar* dalam dugaan kalian.[870] Apa yang dilakukan oleh Nabi Ya'qūb AS adalah salah satu contoh dari pembatalan hukum yang

---

[869] Aḥmad Syākir, *'Umdah al-Tafsīr 'an al-Ḥāfizh Ibn Katsīr*, Kairo: Dār al-Wafā, 2005, JIlid 1, hlm. 391.

[870] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 2, hlm. 154.

diingkari oleh orang-orang Yahudi, padahal seharusnya mereka tidak mengingkarinya, karena mereka pun mengenalnya, bahkan mempraktikkannya.

Setelah orang-orang Yahudi tidak mampu medatangkan bukti kebenaran mereka, maka Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk mengajak meraka mengikuti *millah Ibrāhīm* yang lurus dalam surat Āli 'Imrān/3: 95:

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Benarlah (segala yang difirmankan) Allah." Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan dia tidaklah termasuk orang musyrik.

Nabi Ibrahim AS merupakan sosok yang dihormati oleh penganut agama Yahudi dan Nasrani, sehingga sangat pada tempatnya beliau dijadikan teladan dan akan lebih mudah mengajak mereka untuk beriman.

6) Menyampaikan moderasi dalam akidah

Konsepsi ibadah dalam Islam memiliki perbedaan dengan konsepsi ibadah kaum Yahudi dan kaum Nasrani yang keduanya mangambil jalan ekstrim *(guluw)*. Konsep ibadah kaum Yahudi bertolak dari dasar kebendaan (*al-māddah*) dan keduniawian (materialisme), bahkan dasar ini diterapkan pada pengetahuan seorang hamba kepada tuhannya (*ma'rifatullāh*). Dalam Islam, ibadah bukanlah semata-mata bertujuan untuk memperoleh kebahagiaan di akhirat dan menafikan kebutuhan-kebutuhan jasmaniah manusia di dunia. Namun ibadah dalam Islam merupakan ibadah yang bersifat proporsional untuk menghadirkan kebahagiaan dan ketenangan hidup di dunia dan akhirat. Sifat proporsional ini merupakan bagian dari moderat.

Sifat moderat *(wasathiyyah)* merupakan salah satu karakter mendasar akidah dalam Islam. Beberapa karakteristik moderat *(wasathiyyah)* Islam dalam aspek ibadah,[871] khususnya dalam komunikasi profetik adalah sebagai berikut:

Pertama, ayat-ayat Al Qur'an yang menjelaskan penyelewengan *(inḥirāf)* ibadah kepada Allah dari yang semestinya, seperti disebutkan dalam surat al-Zumar/39: 64:

[871] Penulis menggunakan karakter moderasi dalam ibadah yang dirumuskan oleh al-Shallābī. 'Alī Muḥammad al-Shallābī, *al-Wasathiyyah fī Al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Mu'assasah Iqra', 2007, hlm. 339.

قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Apakah kamu menyuruh aku menyembah selain Allah, wahai orang-orang yang bodoh?"

Dan al-Mā'idah/5: 76:

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Katakanlah (Muhammad), "Mengapa kamu menyembah yang selain Allah, sesuatu yang tidak dapat menimbulkan bencana kepadamu dan tidak (pula) memberi manfaat?" Dan Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

Islam berada di antara ateisme (*mulāḥadah*) yang mengingkari adanya Tuhan dan politeisme (*ta'addud al-ālihah*) yang mempercayai adanya banyak Tuhan. Hal ini berarti, bahwa Islam tidak mengambil paham ateisme dan tidak pula paham politeisme, melainkan paham monoteisme yaitu paham yang mempercayai Tuhan Yang Esa.[872]

Kedua, ayat-ayat yang menunjukkan perintah untuk beribadah hanya kepada Allah dengan *istiqāmah* dan beribadah kepada-Nya adalah (*kalimat sawa'*), seperti disebutkan dalam surat Āli 'Imrān/3: 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka

---

[872] Yūsuf al-Qardhāwī, *al-Khashā'ish al-'Āmmah li al-Islām,* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1983, hlm. 135.

berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim."

Ketiga, ayat-ayat yang menunjukkan beragam bentuk ibadah seperti salat, doa dan lain sebagainya yang selaras dengan karakteristik moderasi dan jauh dari perilaku menyia-nyiakan ataupun berlebihan (*tafrīth* dan *ifrāth*). Adapun contoh berlebih-lebihan dalam ibadah seperti yang disinggung dalam surat al-Nisā'/4: 171:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

Wahai Ahli Kitab! Janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sungguh, Al-Masih Isa putra Maryam itu adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, "(Tuhan itu) tiga," berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Mahasuci Dia dari (anggapan) mempunyai anak. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan cukuplah Allah sebagai pelindung.

Setelah menerangkan larangan bersikap ekstrim dalam beribadah, Al-Qur'an menjelaskan konsepsi *wasathiyyah* (moderasi) Islam dalam ibadah, seperti dijelaskan dalam surat al-Isrā'/17: 110:

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا

Katakanlah (Muhammad), "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu dapat menyeru, karena Dia mempunyai nama-nama yang terbaik (Asma'ul husna) dan janganlah engkau mengeraskan suaramu dalam salat dan janganlah (pula) merendahkannya dan usahakan jalan tengah di antara kedua itu."

b) Aspek Syari'at

1) Merujuk pada Wahyu

Dalam pandangan Islam, ibadah yang diridhai dan diakui Allah SWT adalah berdasarkan wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW. Hal ini merupakan bagian dari dasar agama Islam yang asasi (*qath'i*). Seluruh kaum muslimin telah sepakat bahwa sumber dari hukum-hukum *al-taklīfiyah* dan *al-wadh'iyyah* adalah Allah SWT.[873] Hal ini berarti, bahwa manusia tidak mempunyai hak *tasyrī'* (mensyariatkan hukum) dan otoritas *taḥlīl* dan *taḥrīm*. Adapun yang diperankan oleh para mujtahid bukanlah *tasyrī'*, melainkan usaha untuk menggali hukum-hukum Allah SWT yang belum tampak atau masih tersembunyi.

Agama Yahudi mempunyai kebiasaan melakukan *taḥrīm* (pelarangan/pengharaman) terhadap sesuatu, sehingga banyak sekali hal-hal yang diharamkan, seperti yang dijelaskan dalam surat al-Nisā'/4: 161:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًاۙ

Karena kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan bagi mereka makanan yang baik-baik yang (dahulu) pernah dihalalkan; dan karena mereka sering menghalangi (orang lain) dari jalan Allah,

Sedangkan agama Nasrani (*al-masīḥiyyah*) dikenal sering melakukan *taḥlīl/ibāḥah* (pembolehan), sehingga dalam ajaran-ajarannya tidak banyak hal-hal yang dilarang. Dalam ajaran Islam terdapat *taḥlīl* dan *taḥrīm*, namun selalu didasarkan kepada petunjuk Allah melalui Nabi Muhammad SAW.[874] Terkait hal ini, Allah SWT menjelaskan sifat-sifat Nabi SAW dalam surat al-A'rāf/7: 157:

---

[873] Wahbah al-Zuḥailiy, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmiȳ*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986, Juz I, hlm. 115.

[874] Yūsuf al-Qardhāwī, *al-Khashā'ish al-'Āmmah li al-Islām,…*, hlm. 146.

(Yaitu) orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi (tidak bisa baca tulis) yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada pada mereka, yang menyuruh mereka berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka, dan membebaskan beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Adapun orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an), mereka itulah orang-orang beruntung.

2) Menyampaikan moderasi dalam syari'ah

Penyampaian praktik konkret moderasi Islam dalam komunikasi profetik di bidang syari'ah tampak dari berbagai persoalan, diantaranya:

Pertama, dalam masalah wanita haid. Diriwayatkan bahwasanya pria Yahudi, Majūsi, dan orang-orang Jahiliyyah berlebih-lebihan dalam menjauhi wanita ketika haidh. Mereka tidak makan dan minum bersama wanita haid, tidak duduk bersama, tidak menggaulinya, dan meninggalkan rumah. Sedangkan orang-orang Nashrani menggauli wanita-wanita mereka yang sedang haid.[875] Dalam Islam, hukum masalah wanita haid bersifat moderat. Mereka boleh diajak makan, minum, dan duduk bersama. Mereka juga diperbolehkan keluar dari rumah. Namun, mereka tidak boleh digauli sampai suci, seperti yang dijelaskan dalam surat al-Baqarah/2: 222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.

Kedua, dalam masalah warisan. Pada masa sebelum datangnya Islam, kaum wanita tidak mendapatkan warisan sedikitpun. Mereka

[875] Al-Rāzī Fakhruddīn, *Mafātiḥ al-Gaib*,…, Jilid 6, hlm. 67.

dianggap tidak mempunyai jasa sehingga tidak berhak memperoleh harta. Orang-orang Arab berkata: "Bagaimana kami mau memberikan harta kepada orang yang tidak menaiki kuda, tidak membawa pedang, dan tidak ikut memerangi musuh."[876] Namun ketika Islam datang, para wanita mendapatkan bagian dari harta warisan. Diantaranya disampaikan dalam surat al-Nisā'/4: 176:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu), jika seseorang mati dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan), jika dia tidak mempunyai anak. Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, agar kamu tidak sesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."

3) Memperhatikan kejiwaan umat (dakwah humanis)

Dalam berdakwah, Nabi Muhammad SAW selalu memperhatikan kejiwaan dari umatnya. Sebagaimana Al-Qur'an, dalam menerapkan hukum dan ajarannya tidak serta merta mengabaikan unsur-unsur kejiwaan manusia. Turunnya ayat-ayat Al-Qur'an secara bertahap selama kurang lebih 23 tahun merupakan suatu bukti bahwa pendekatan kejiwaan merupakan sesuatu yang harus diperhatikan. Munculnya periodesasi dakwah di Makkah dan Madinah menunjukkan adanya perkembangan dari pembangunan nilai-nilai moral dan sosial yang dinamis dan historis.

---

[876] Alī Muḥammad al-Shallābī, *al-Wasathiyyah fī Al-Qur'ān al-Karīm*,…, hlm. 476.

Syari'at yang diturunkan secara bertahap mengandung pengertian bahwa syari'at bersifat realistis, membimbing dan mengarahkan manusia secara bertahap untuk melepaskan diri dari kepercayaan dan adat istiadat yang telah mengakar untuk kemudian menjadikan Islam dan nilai-nilai moral yang tinggi sebagai karakter utama. Sebagai contoh gradualitas hukum Islam dalam komunikasi profetik adalah terkait minuman keras *(khamr)*. Pada tahap pertama, Allah SWT menyampaikan bahwa memang betul *khamr* itu ada manfaat dan bahayanya, namun bahayanya lebih besar, seperti yang disebutkan dalam surat al-Baqarah/2: 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya." Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, "Kelebihan (dari apa yang diperlukan)." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkan,

Tahap kedua, Tuhan melarang orang yang sedang mabuk untuk mendekati shalat dalam surat al-Nisā'/4: 43. Dan baru tahap ketiga Tuhan mengharamkan khamr dalam surat al-Mā'idah/5: 90.

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, Al-Qur'an menjelaskan *khamr* sebagai minuman yang diharamkan melalui empat tahapan. Masing-masing tahapan tersebut menyesuaikan dengan kondisi aktual masyarakatnya. Kebijakan Allah SWT ini merupakan langkah edukatif yang mendukung keberhasilan pengharaman *khamr*. Penyampaian pesan secara bertahap sangat sesuai dengan prinsip dasar masyarakat yang tidak mungkin dapat mengaplikasikan hukum secara langsung sekaligus. Hal ini dikarenakan dapat menyulitkan mereka, sehingga bisa jadi menyebabkan penolakan. Sebagai solusinya, Nabi Muhammad SAW tidak diperintahkan oleh Allah SWT untuk memilih langkah revolusioner, namun mempergunakan pola pendekatan persuasif yang efektif untuk mengubah tradisi masyarakat yang telah mengakar kuat.

c. Aspek Akhlak[877]

1) Menjadikan wahyu sebagai parameter akhlak (*rabbāniyyah*)

Dalam ajaran Islam, Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW merupakan dasar dari akhlak.[878] Ukuran baik dan buruk dalam akhlak adalah baik dan buruk menurut kedua sumber tersebut, bukan baik dan buruk menurut ukuran manusia. Karena apabila ukurannya adalah manusia, maka baik dan buruk itu dapat berbeda-beda. Seseorang mengatakan bahwa sesuatu itu baik, tetapi orang lain belum tentu menganggapnya baik. Begitu pula sebaliknya, seseorang menyebut sesuatu itu buruk, padahal yang lain bisa saja menyebutnya baik. [879] Dalam sebuah kaidah disebutkan *fa al-khairu mā amara Allāhu bihī wa al-syarru mā nahā Allāhu 'anhu* (sesuatu yang baik adalah yang diperintahkan oleh Allah SWT, sedangkan sesuatu yang buruk adalah yang dilarang oleh Allah SWT). Dalam kaidah lain disebutkan *al-ḥasan*

---

[877] Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata akhlak diartikan dengan budi pekerti. Kata ini terambil dari bahasa Arab dan merupakan bentuk jamak dari kata khuluq. Pada mulanya ia *bermakna* ukuran, latihan, dan kebiasaan. Dari makna pertama (ukuran) lahir kata makhluk, yakni ciptaan yang mempunyai ukuran tertentu, sedang dari makna kedua (latihan) dan ketiga (kebiasaan) lahir sesuatu-positif maupun negatif-yang dapat dilakukan dengan mudah tanpa merasa terpaksa akibat latihan dan pembiasaan. Makna di atas mengisyaratkan bahwa akhlak adalah sifat yang mantap dalam diri seseorang/kondisi kejiwaan yang dicapai setelah berulang-ulang latihan dan dengan membiasakan diri melakukannya. Sementara para pakar merumuskan bahwa akhlak adalah sifat dasar yang telah terpendam di dalam diri dan tampak ke permukaan melalui kehendak/kelakuan dan terlaksana tanpa keterpaksaan oleh satu dan lain sebab. Dapat juga dikatakan bahwa akhlak jika ditinjau dari segi tujuannya merupakan sekumpulan nilai yang harus diindahkan manusia dalam kegiatannya demi terciptanya hubungan harmonis dengan selainnyam bahkan demi meraih kebahagiaan pribadi dan masyarakat. M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut, Dasar-dasar Ajaran Islam*, Tangerang: Lentera Hati, 2018, hlm. 310-311.

[878] Yūsuf al-Qardhāwī mengatakan bahwa wahyu *al-ilāhī* adalah dasar dari peletakan akhlak. Yūsuf al-Qardhāwī, *al-Khashaish al-'Ammah li al-Islām*,..., hlm. 43. Alī Muḥammad al-Shallābī, *al-Wasathiyyah fī Al-Qur'ān al-Karīm*,..., hlm. 391.

[879] Dilihat dari nilai-nilai etika, hakikat baik dan jahat bersifat universal dan absolut, seperti membunuh bayi adalah jahat dan menghormati ibu adalah baik, dan bagi siapapun orangnya, kebangsaannya, agamanya, di manapun dan kapan pun, semuanya sepakat terhadap nilai-nilai baik dan jahat tersebut. Akan tetapi, dilihat dari segi aplikasi, nilai-nilai etika itu dalam realitas kehidupan, bisa saja terjadi perbedaan-perbedaan, seperti bentuk-bentuk penghormatan bisa jadi antara satu daerah dengan daerah lainnya berbeda, demikian juga pembunuhan bayi untuk menyelematkan ibunya, dalam dilemma medic untuk memilih salah satunya, ibu atau anaknya, jika kedua-duanya tidak bisa diselamatkan, masih dapat dimengerti. Musa Asy'ari, *Filsafat Islam*,..., hlm. 91.

mā ḥassanahū al-syar'u wa al-qabīḥu mā qabbaḥahū al-syar'u (sesuatu yang baik adalah yang dianggap baik oleh syara' dan sesuatu yang buruk adalah yang dianggap buruk oleh syara').[880]

Dari kedua sumber tersebut dapat diketahui bahwa sifat tawakal, sabar, syukur, dan pemaaf, termasuk sifat-sifat yang terpuji (*maḥmūdah*). Sebaliknya, dapat diketahui pula bahwa sifat-sifat seperti kesyirikan, kekufuran, kemunafikan, 'ujub, sombong, dan dengki merupakan sifat-sifat tercela (*madzmūmah*). Apabila kedua sumber tersebut tidak menjelaskan mengenai nilai dari sifat-sifat tersebut, maka kemungkinan akal manusia akan memberikan penilaian yang berbeda-beda.

Penggunaan wahyu sebagai acuan dalam akhlak Islam dapat dipahami dari penyebutan *'dzālikum washshākum bihī la'allakum ta'qilūn* ketika Allah SWT menyebutkan perintah dan larangan dalam surat al-An'ām/6: 151:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti.

Namun, Islam tidak menafikan adanya standar lain selain wahyu untuk menentukan baik dan buruknya akhlak manusia diantaranya adalah akal dan nurani manusia serta pandangan umum masyarakat.[881]

---

[880] Yūsuf al-Qardhāwī, *al-Khashaish al-'Ammah li al-Islām*,..., hlm. 44

[881] Yūsuf al-Qardhāwī, *al-Khashaish al-'Ammah li al-Islām*,..., hlm. 44.

Pandangan masyarakat yang dijadikan sebagai salah satu ukuran baik-buruk bersifat relatif, tergantung sejauh mana kebersihan hati nurani masyarakat dan pikiran mereka. Masyarakat yang hati nuraninya sudah tertutup dan akal pikirannya sudah dikotori oleh sikap dan perbuatan yang tercela, maka tidak bisa dijadikan sebagai ukuran.[882]

2) Mengajak kepada jalan kebaikan dengan menyifatinya sebagai ketakwaan dan keberuntungan

Segala bentuk tindakan manusia selalu mengacu kepada pandangannya tentang baik dan buruk. Dalam menjalankan tindakan hidupnya, nilai kebaikan[883] dan keburukan senantiasa akan menjadi sumber rujukan (*frame of reference*). Apapun yang dianugerahkan Allah SWT kepada hamba-Nya adalah kebaikan sedangkan keburukan yang dilakukan oleh manusia adalah suatu pelanggaran. Maka Allah SWT selalu memberikan petunjuk kepada manusia agar selalu berbuat baik yang menurut-Nya adalah baik, karena kebaikan dapat menghapus keburukan:

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Tidaklah sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya keburukan itu menarik hatimu, maka bertakwalah kepada Allah wahai orang-orang yang mempunyai akal sehat, agar kamu beruntung." (al-Mā'idah/5: 100).

Dalam ayat di atas, Allah SWT memerintahkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk mengatakan bahwa terdapat tuntunan Allah, tuntunan setan dan bujukan nafsu. Jangan sampai kuantitas yang banyak dari keburukan memperdaya sehingga memilihnya dan meninggalkan

---

[882] Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlaq*, Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam/LPPI, 2004, hlm. 4.

[883] Kebaikan berasal dari kata baik, yang artinya elok, patut, teratur (apik, rapi, tidak ada celanya dan sebagainya), mujur, beruntung (tentang nasib), menguntungkan (tentang kedudukan dan sebagainya), berguna, manjur (tentang obat dan sebagainya), tidak jahat (tentang kelakuan, budi pekerti, keturunan dan sebagainya), jujur, sembuh, pulih (tentang luka, barang yang rusak dan sebagainya), selamat, tidak kurang suatu apa), selayaknya, sepatutnya, (untuk menyatakan setuju), kebajikan. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke- 4, Cet. I, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008, hlm. 118-119.

kebaikan yang kuantitasnya sedikit. Jangan juga menduga bahwa apa yang telah ditetapkan kadarnya oleh Allah SWT dan Rasul-Nya walaupun sedikit akan menjadi lebih baik apabila ditambah, karena penambahan tersebut telah menjadikannya buruk.[884] Sedikit garam akan melezatkan makanan, namun garam yang banyak akan merusak makanan bahkan membahayakan tubuh manusia.

Seseorang yang dapat menjalankan kebaikan sesuai dengan kadar yang ditetapkan Allah SWT dan Rasul-Nya, maka ia termasuk dari golongan orang yang bertakwa, mampu merenungkan ketetapan Allah SWT (*ulū al-albāb*) dan pada akhirnya akan memperoleh keberuntungan.

3) Memadukan akhlak dengan pengamalan akidah dan syari'ah

Pada dasarnya akidah, syariah, dan akhlak merupakan satu kesatuan dalam ajaran Islam. Ketiganya dapat dibedakan namun tidak dapat dipisahkan. Sebagai sistem kepercayaan yang bermuatan elemen-elemen dasar keyakinan, akidah menggambarkan sumber dan hakikat keberadaan agama. Sementara syariah yang menjadi sistem nilai berisi peraturan yang menggambarkan fungsi agama. Sedangkan akhlak menggambarkan arah dan tujuan yang hendak dicapai agama.

Nabi Muhammad SAW datang membawa ajaran Islam yang mengajarkan aneka kebajikan terhadap sekian banyak objek. Beliau menyimpulkan aneka kebajikan yang beliau bawa itu dengan sabdanya:

عَنْ النَّوَّاسِ بْنِ سِمْعَانَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ فَقَالَ الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ[885]

[884] Keburukan (*khabīts*) adalah segala sesuatu yang tidak disenangi karena keburukan atau kehinaannya dari segi material atau immaterial, baik menurut pandangan akal atau syariat. Karena itu tercakup dalam kata ini keburukan hal-hal yang buruk dari segi keyakinan, ucapan maupun perbuatan. Lawannya adalah *al-thayyib*, termasuk di dalamnya apa yang diperintahkan dan dibolehkan oleh agama atau akal yang sehat. Karena apa yang dibolehkan agama pasti tidak buruk, atau dengan kata lain apa yang buruk dalam substansinya, atau sebabnya atau bentuk apapun dari keburukan, pasti tidak disukai Allah dan Rasul, dan tidak juga diterima oleh akal yang sehat. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., Jilid 3, hlm. 215.

[885] Muslim bin al-Ḥajjāj, *Shaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., juz 9, hlm. 10, Bāb Ma'rifah al-Birri wa al-Itsmi.

Dari al-Nawwās bin Sim'ān Al Anshārī dia berkata; "Saya pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang arti dari kebajikan dan dosa. Beliau bersabda: "Kebajikan itu adalah budi pekerti yang baik. Sedangkan dosa adalah perbuatan yang menyesakkan dada dan engkau sendiri benci apabila perbuatanmu itu diketahui orang lain." (HR. Muslim).

Jika demikian, maka dapat dikatakan bahwa Islam adalah budi pekerti luhur. Kata *al-birr* (kebajikan) adalah satu kata yang mencakup aneka kebaikan dan berkaitan dengan aneka objek. Al-Qur'an menyebutkan sekian banyak ragam kebajikan dalam firman-Nya di surat al-Baqarah/2: 177:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.

Dalam ayat di atas, *al-birr* mencakup keimanan, pengamalan syariat seperti shalat dan zakat, dan kegiatan yang melahirkan hubungan harmonis yakni akhlak seperti memberi bantuan kepada yang membutuhkan dan menepati janji. Jika demikian, iman adalah bagian dari *al-birr*. Pelaksanaan syari'ah juga menerapkan akhlak, sebagaimana

halnya kegiatan yang melahirkan hubungan harmonis. Hal yang senada juga disebutkan dalam surat al-An'ām/6: 151 yang mana dalam ayat tersebut, Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk menyampaikan hal-hal yang diharamkan oleh Allah SWT yang merupakan perpaduan antara akidah, akhlak, dan syari'ah. Dengan demikian, secara singkat dapat dikatakan bahwa ajaran Islam adalan akhlak dan pada setiap ajaran Islam, akidah maupun syari'ah terdapat akhlak atau budi pekerti.

Penyampaian ajaran agama yang tidak hanya berdimensi akidah dan syariah, tetapi juga berdimensi akhlak memiliki tujuan untuk membimbing umat Islam menjadi pribadi yang mulia, merasakan kedekatan dengan Allah, sekaligus bertujuan untuk membangun solidaritas sosial di antara sesama umat manusia. Sebagai agama yang lengkap dan utuh, Islam membimbing manusia menjadi umat yang memiliki landasan keyakinan yang kokoh, mengamalkan ibadah vertikal yang istikamah, dan memiliki kepedulian dan tanggung jawab terhadap masalah-masalah sosial yang dihadapi kaum Muslimin.

4) Menyampaikan Moderasi dalam Akhlak

Dalam ranah akhlak, Al-Qur'an dan Hadis telah merancang metode (*manhaj*) yang utuh (*mutakāmil*), komprehensif (*syāmil*), faktual (*wāqi'iyyan*), dan sesuai dengan watak manusia (*mutanāsiq ma'a thabī'ah al-insān*). Selain itu, ia juga memperhatikan seluruh aspek kehidupan manusia yang mencakup rohani, jasmani, urusan agama dan dunia, akal, hati nurani, pribadi, dan sosial kemasyarakatan. Beberapa ayat moderasi akhlak yang terkait erat dengan komunikasi profetik diantaranya:

Pertama, berhubungan dengan akhlak manusia terhadap Allah SWT seperti dalam surat al-Naml/27: 59:

قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ

Katakanlah (Muhammad), "Segala puji bagi Allah dan salam sejahtera atas hamba-hamba-Nya yang dipilih-Nya. Apakah Allah yang lebih baik, ataukah apa yang mereka persekutukan (dengan Dia)?"

Ayat tersebut merupakan pengantar untuk membuktikan keesaan Allah SWT sekaligus kewajaran-Nya untuk hanya kepada-Nya diarahkan pengabdian dan pujian. Oleh karena itu, dalam berakhlak kepada Allah SWT, seseorang harus mengakui bahwasanya segala nikmat yang dia peroleh adalah pemberian dari-Nya, sehingga tidak pantas apabila menyekutukan-Nya.

Kedua, berhubungan dengan akhlak terhadap kedua orang tua seperti dalam surat al-Isrā’/17: 23:

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

Setelah berakhlak kepada Pencipta, maka dilanjukan kepada kedua orang tua selaku perantara hadirnya manusia ke dunia. Akhlak tersebut berupa *iḥsān* yakni dengan menyampaikan atau memberikan sesuatu yang terbaik kepada kedua orang tua, baik berupa ucapan, tingkah laku, maupun harta benda.

Ketiga, berhubungan dengan kerabat dan orang-orang yang lemah seperti dalam surat al-Baqarah/2: 215:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah, "Harta apa saja yang kamu infakkan, hendaknya diperuntukkan bagi kedua orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin dan orang yang dalam perjalanan." Dan kebaikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.

Akhlak dalam Islam menuntut seseorang tidak hanya memperdulikan diri sendiri, namun juga harus diimbangi dengan perhatiannya terhadap orang lain diantaranya orang tua, kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabīl*. Perhatian tersebut dapat diwujudkan dengan berderma dari harta yang ia miliki.

Keempat, berhubungan dengan peranan akal manusia seperti dalam surat Yūnus/10: 101:

قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ

Katakanlah, "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi!" Tidaklah bermanfaat tanda-tanda (kebesaran Allah) dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang yang tidak beriman.

Walaupun agama Islam adalah agama wahyu, namun tidak sepenuhnya menafikan peranan akal sebagai media untuk membaca tanda-tanda kekuasaan Allah SWT dan mengantarkannya kepada keimanan.

Dalam kaitannya dengan fungsi kenabian yang meliputi humanisasi, liberasi, dan transendensi, indikator komunikasi profetik dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel V.2: Fungsi Kenabian dalam Indikator Komunikasi Profetik

No	Indikator	Hum anisa si	Liber asi	Transe ndensi	Surat dan Ayat
1	**Memiliki akhlak yang baik dan kredibilitas**				
a	Memiliki integritas keimanan	-	-	√	Yūnus/10: 104, Āli 'Imran/3: 73, Yūnus/10: 41
b	Loyal terhadap kebenaran melalui aksi *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*	√	√	-	al-A'rāf/7: 157
c	Memiliki keahlian dan dapat dipercaya	√	-	-	al-A'rāf/7: 158
d	Tidak meminta imbalan (ikhlas)	-	-	√	Saba'/34: 47
e	Rendah hati	√	-	-	Āli 'Imrān/3:

					64
f	Menempatkan diri pada situasi yang dihadapi komunikaan (empati)	√	-	-	al-Zumar/39: 10
g	Belas kasih dan berharap kebaikan untuk komunikan (*raḥmah*)	√	-	-	al-Anbiyā'/21 : 108
h	Sadar otoritas diri	-	-	√	al-Aḥqāf/46: 9
i	Berserah diri (tawakal) kepada Allah SWT	-	-	√	Āli 'Imrān/3: 20
2	Peka konteks: menyampaikan informasi melalui bentuk kalimat dan *uslūb* yang bervariasi sesuai tuntutan situasi dan kondisi/*muthābaqah al-kalām li muqtadhā al-ḥāl*	√	-	-	al-Nūr/24: 30, Yūnus/10: 53, al-An'ām/6: 11, al-Baqarah/2: 215
3	**Multistrategi**				
Akidah					
a	Mendasarkan pada wahyu	-	-	√	al-Kahf/18: 110, al-A'rāf/7: 187
b	Merangsang penggunaan akal dan hati	-	-	√	Yūnus/10: 50, al-An'ām/6: 50, al-Taubah/9:

					81
c	Menggunakan Alam sebagai Media Mengenal Tuhan	-	-	√	Yūnus/10: 101
d	Mengambil pelajaran dari sejarah orang-orang terdahulu	-	-	√	al-Naml/27: 69
e	Mengajukan referensi silang (*cross reference*) dengan kitab terdahulu	-	-	√	Āli 'Imrān/3: 93, Āli 'Imrān/3: 95
f	Menyampaikan moderasi dalam akidah	-	-	√	al-Zumar/39: 64, al-Mā'idah/5: 76, Āli 'Imrān/3: 64, al-Isrā'/17: 110
Syari'ah					
a	Merujuk pada Wahyu	-	-	√	al-Mā'idah/5: 4
b	Menyampaikan Moderasi dalam Syari'ah	√	√	√	al-Baqarah/2: 222, al-Nisā'/4: 176
c	Memperhatikan kejiwaan umat	√	-	-	al-Baqarah/2: 219
Akhlak					
a	Menjadikan wahyu sebagai parameter akhlak	-	-	√	al-An'ām/6: 151
b	Mengajak kepada jalan kebaikan	-	-	√	al-Mā'idah/5:

	dengan menyifatinya sebagai ketakwaan dan keberuntungan				100
c	Memadukan akhlak dengan pengamalan akidah dan syari'ah	√	√	√	al-An'ām/6: 151
d	Menyampaikan Moderasi dalam Akhlak	√	√	√	al-Naml/27: 59, al-Isrā'/17: 23, al-Baqarah/2: 215, Yūnus/10: 101

B. Aplikasi Komunikasi Profetik Dalam Kehidupan Keluarga Menuju Masyarakat Terbaik (*Khaira Ummah*)

Dalam rangka menanamkan dasar-dasar komunikasi profetik yang ideal dapat diwujudkan terlebih dahulu dalam lingkungan keluarga. Keluarga merupakan salah satu unit masyarakat Muslim yang paling menonjol dan dianggap sebagai landasan dari masyarakat yang sehat dan seimbang. Keluarga Muslim terdiri dari pasangan yang menikah secara sah (suami-istri), anak-anak, orang tua mereka, saudara kandung dan kerabat lainnya. Keluarga Muslim muncul melalui dua hubungan yakni hubungan darah dan pernikahan.[886] Keluarga juga merupakan titik awal pembentukan komunikasi sebagai unit terkecil dalam masyarakat yang menjadi wadah cikal bakal baik buruknya perangai manusia terbentuk. Jika keluarga baik, maka akan berdampak pada generasi penerus bangsa yang berkahlak mulia. Sebaliknya, jika keluarga buruk, maka tidak tertutup kemungkinan akan menghasilkan manusia-manusia yang kurang mampu bersosialisasi dengan baik. Keharmonisan ataupun ketidakharmonisan dalam keluarga biasanya berawal dari komunikasi. Komunikasi antaranggota keluarga yang buruk akan memicu keretakan

---

[886] Amal Ibrahim Abd El-Fattah Khalil, "The Islamic Perspective of Interpersonal Communication," dalam *Journal of Islamic Studies and Culture*, Volume 4 Tahun 2016, hlm. 32.

dalam keluara. Sedangkan komunikasi yang baik akan menciptakan kerukunan dan kenyamanan.

Komunikasi antara anggota keluarga harus terus hadir untuk meningkatkan efisiensi komunikasi antara satu dengan yang lain. Hal ini juga termasuk komunikasi yang jujur dan terbuka antara pasangan dan antara anak-anak. Anggota keluarga perlu meluangkan waktu untuk memahami satu sama lain, berteman satu sama lain, mengembangkan kedekatan dan ikatan emosional dan saling mendukung pada saat yang mudah dan sulit.

Komunikasi dalam keluarga dapat menimbulkan efek perubahan terhadap sikap, pendapat, perilaku ataupun perubahan secara sosial.[887] Perubahan sikap dapat berupa sikap positif maupun sikap negatif. Sikap tersebut dapat dilihat dari tanggapan seseorang apakah ia menerima atau menolak, setuju atau tidak setuju terhadap obyek atau subjek. Perubahan pendapat tersebut diperoleh dari penciptaan pemahaman. Dalam pemahaman, keluarga dapat memberikan cara berkomunikasi agar terbentuk sikap sosial anggota keluarga ke arah yang lebih baik.[888]

Terkait dengan anak sebagai salah satu anggota keluarga, Zakiah Daradjat menyatakan bahwa apabila suasana dalam keluarga itu baik dan menyenangkan, maka anak akan tumbuh dengan baik pula. Diantara langkah yang dapat ditempuh untuk menciptakan suasana yang baik itu adalah dengan menciptakan suasana saling pengertian, saling menerima, saling menghargai dan saling menyanyangi di antara suami-istri dan

---

[887] Ada beberapa faktor yang dapat mempengaruhi komunikasi dalam keluarga, yaitu: (1) Citra diri dan citra orang lain, citra diri diartikan sebagai bagaimana individu memandang dirinya sendri. Seperti pendapat anak mengenai kemampuannya akan mempengaruhi pada saat bagaimana ia harus merespon dan menyaring informasi yang didapatnya dari orang tua. Sementara citra orang lain adalah bagaimana pendapat atau pandangan individu lain terhadap suatu individu; (2) Suasana psikologis, merupakan keadaan emosi individu, apakah itu senang, sedih, marah dan lain-lain, yang dapat menghambat atau mempermudah jalannya komunikasi; (3) Lingkungan fisik, keluarga merupakan lingkungan fisik yang dapat mempengaruhi gaya dan cara berkomunikasi. Setiap keluarga memiliki aturan, norma dan gaya hidup masing-masing, yang dapat berpengaruh kepada bagaimana cara mereka berkomunikasi; (4) Kepemimpinan, ada tiga tipe kepemimpinan dalam keluarga yang dapat mempengaruhi cara berkomunikasi yaitu otoriter, demokrasi dan *laissez fairez*; (5) Bahasa, merupakan alat untuk mengekspresikan sesuatu yang bersifat verbal, masing-masing keluarga memiliki bahasa yang berbeda bergantung kepada latar belakang budaya atau etnis; dan (6) Perbedaan usia, usia mempengaruhi komunikasi melalui pemilihan bahasa yang tepat. Evi Novianti, *Pola Komunikasi Keluarga Antar Budaya*, Bandung: Arsad Press, 2013, hlm. 22-23.

[888] W.A. Gerungan, *Psikologi Sosial*, Bandung: Refika Aditama, hlm. 149.

seluruh anggota keluarga. Adapun media yang dapat digunakan untuk mewujudkan hal ini adalah komunikasi.[889]

Al-Qur'an mengajarkan beberapa teladan komunikasi dalam lingkup keluarga yang dapat disarikan dari komunikasi profetik, diantaranya:

1. Menanamkan Prinsip Dasar Kehidupan yang Bersendikan Keimanan

Keimanan merupakan pondasi utama untuk membentuk perilaku mulia. Pada fase perkembangan, pondasi keimanan anak dapat dibentuk melalui interaksi orang tua dengan anak melalui penanaman nilai-nilai mulia yang berkesinambungan. Dengan penanaman dan pembinaan nilai-nilai agama pada diri anak, maka jiwanya akan menjadi tenteram dengan kondisi mental yang cenderung stabil ketika berhadapan dengan persoalan kehidupan yang berat. Generasi yang kuat juga akan mudah menyesuaikan diri dengan lingkungannya. Hal ini dikarenakan karena kepribadian mereka telah dibentuk dengan norma yang dibangun dari pondasi keimanan. Sedangkan anak yang kurang dibekali dengan pondasi keimanan dalam keluarga sering mengalami gejolak jiwa yang mengarah kepada perilaku tercela.

Keimanan akan menjadi pendorong bagi manusia untuk menjalankan kebaikan dan sekaligus menjadi benteng yang kokoh yang menjadi penghalang antara manusia dengan kejahatan, karena seseorang belum dikatakan telah beriman dengan sempurna apabila di dalam hatinya belum ada kecenderungan untuk mengikuti syari'at nabinya. Hal itu sebagaimana disebutkan dalam hadis:

عَنْ أَبِيْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ بِنِ عمْرِو بْنِ العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَواهُ تَبَعاً لِمَا جِئْتُ بِهِ[890]

Dari Abū Muhammad 'Abdillāh bin 'Amr bin al-'Ash RA, beliau berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Tidaklah sempurna keimanan seseorang di antara kalian hingga hawa nafsunya mau mengikuti apa yang saya bawa.

[889] Zakiah Daradjat, *Pendidikan Islam Dalam Keluarga dan Sekolah*, Bandung: Remaja Rosda Karya, hlm. 47.

[890] Dishahihkan oleh al-Nawāwī dalam kitab *al-Arba'īn*. Ibnu Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam,* Kairo: Dār al-Salām, hlm. 1147.

Untuk menanamkan keimanan dalam diri anak sejak dini, ada beberapa upaya yang dapat dilakukan, diantaranya: *Pertama*, meyakinkan kepada diri bahwa semua anak lahir dengan dibekali fitrah keimanan, seperti yang diisyaratkan dalam surat al-A'rāf/7: 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini."

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah SWT mempersaksikan kepada mereka tentang keesaan-Nya melalui potensi yang mereka miliki serta bukti-bukti keesaan yang telah Allah SWT hamparkan. Selanjutnya, karena kata *akhadza* (mengambil) dihubungkan dengan keturunan Nabi Adam AS, maka hal itu berarti bahwa masing-masing mereka, orang per orang secara mandiri telah diambil kesaksiannya menyangkut keesaan Allah SWT dan mengakuinya sehingga pada hakikatnya setiap orang mempunyai pengetahuan serta fitrah yang mengandung pengakuan akan keesaan tersebut.[891] Hal ini sejalan dengan sabda Rasul SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ[892]

Setiap anak yang dilahirkan,-dalam keadaan fitrah/kesucian, hanya saja kedua orang tuanya yang menjadikan ia Yahudi, atau Nasrani atau Majusi. (HR. al-Bukhari).

Dengan meyakini keberadaan fitrah keimanan pada setiap anak, maka orang tua tidak perlu khawatir yang berlebihan ketika menyampaikan

---

[891] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,...*, Jilid 5, hlm. 305.

[892] Maḥmūd bin Aḥmad, *'Umdah al-Qārī Syarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., juz 8, hlm. 309, Kitāb al-Janā'iz.

dan mengajarkan dasar keimanan terhadap anak. Karena pada dasarnya anak akan mudah menerima dasar tersebut yang merupakan bawaan dia ketika lahir di dunia. Tugas orang tua berikutnya yaitu menguatkan kembali fitrah tersebut dengan bimbingan dan pendampingan yang kontinyu.

Kedua, pembinaan keimanan kepada anak dapat dimulai semenjak anak masih dalam kandungan, yakni memperdengarkan bunyi-bunyian kalimat *thayyibah* seperti selawat, bacaan Al-Qur'an dan lain sebagainya secara kontinyu, sehingga, ia akan lebih mudah tanggap terhadap apa yang diajarkannya selama masa pertumbuhan.

Ketiga, meyakinkan kepada anak bahwa Allah SWT itu ada. Hal ini dapat dilakukan dengan mengajak anak untuk menyaksikan ciptaan-Nya. Orang tua dapat mengajak anak pergi ke sawah dan menjelaskan bahwa alam yang terhampar luas adalah ciptaan Allah SWT. Orang tua dapat melakukannya secara berulang-ulang, sehingga akan tertancap dalam diri anak bahwa yang menciptakan adalah Allah SWT. Dan pada saat itulah anak akan mulai mengetahui bahwa ada Allah SWT dalam kehidupannya. Pada tahap berikutnya, orang tua dapat mensitimulus pikiran anak dengan memberikan pertanyaan-pertanyaan. Diantaranya yaitu dengan mengajaknya berpikir apakah sungai, laut, sawah, dan langit itu ada dengan sendirinya ataukah ada yang menciptakannya. Lalu apakah pergantian siang dan malam yang sarat dengan keteraturan berjalan secara kebetulan ataukah ada yang mengaturnya. Pertanyaan tersebut dapat menguatkan aspek

Ketiga, menyampaikan kepada anak terkait kewajiban-kewajiban manusia kepada Allah SWT yang telah menciptakannya. Hal ini dapat dilakukan dengan teladan dari orang tua. Pada tahap awal, dapat dilakukan dengan cara memperlihatkan kepada anak ibadah-ibadah yang dilakukan oleh orang tua, seperti salat. Kemudian menjelaskan kepada anak apa yang dilakukan oleh orang tua, tata caranya, dan praktiknya. Untuk selanjutnya, dapat mengajak anak untuk ikut serta salat bersama.

Keempat, menanamkan tujuan kehidupan untuk memperkokoh keimanan. Dalam hal ini, setiap keluarga Muslim harus menentukan maksud dan tujuannya dalam membentuk sebuah keluarga. Islam mengajarkan bahwa tujuan akhir hidup seorang mukmin adalah kesenangan dan pengampunan Tuhan dan keselamatan dalam kehidupan nyata di akhirat. Keluarga Muslim harus secara sadar menerima itu sebagai tujuan utamanya, sebagaimana prinsip yang dijelaskan dalam surat al-An'ām/6: 162-163: *"Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya salatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan seluruh alam, tidak ada sekutu bagi-Nya; dan demikianlah yang*

diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama berserah diri (muslim).” Juga kesan yang dapat diambil dari surat al-Aḥzāb/33: 28-29:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (28) وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا (29)

“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, “Jika kamu menginginkan kehidupan di dunia dan perhiasannya, maka kemarilah agar kuberikan kepadamu mut‘ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik.” Dan jika kamu menginginkan Allah dan Rasul-Nya dan negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan pahala yang besar bagi siapa yang berbuat baik di antara kamu.”

Meskipun mencintai harta, keluarga, karib kerabat, dan semua yang bersifat keduniaan, telah menjadi fitrah manusia akan tetapi di balik kecintaan tersebut, manusia dituntut untuk memberikan porsi kecintaan yang lebih banyak terhadap Allah SWT dan rasulnya, seperti diisyaratkan dalam surat al-Taubah/9: 24.

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

Katakanlah, “Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai dari pada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberikan keputusan-Nya.” Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik.

Melalui cara tersebut, manusia akan memperoleh kebahagian yang hakiki baik di dunia maupun akhirat. Oleh karena itu, larangan

untuk menyekutukan Allah SWT dan sekaligus perintah untuk mengimani-Nya menjadi prioritas utama di dalam membangun kepribadian anak, sehingga ia akan mempunyai karekter yang tangguh dan pada gilirannya akan dapat menjalani hidup dan kehidupannya secara baik dan benar. Kerangka dasar ini mengantarkan kepada keimanan yang kokoh dan ketaatan yang konsisten bagi anggota keluarga.

2. Menjaga Hak Asasi Anak

Anak[893] merupakan amanah[894] sekaligus karunia dari Allah SWT dan merupakan harta yang paling bernilai apabila dibandingkan dengan harta benda lainnya. Oleh karena itu, sebagai amanah dari Allah SWT, anak harus selalu dijaga dan dilindungi karena dalam diri anak melekat hak-hak sebagai manusia yang harus dihargai dan dipenuhi. Pemenuhan hak dasar anak merupakan bagian yang integral dari implementasi pemenuhan hak asasi manusia. Dalam perspektif Islam, hak tersebut merupakan pemberian Allah SWT yang harus dijamin, dilindungi dan dipenuhi oleh orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah, dan Negara.

Hak yang paling asasi bagi anak adalah hak hidup. Untuk menjaga kelangsungan hidup mereka, orang tua harus sadar bahwa setiap anak yang lahir memiliki hak untuk hidup, tidak boleh menyia-nyiakannya apalagi merampas hak hidupnya. Hal tersebut sejalan dengan ayat Al-Qur’an surat al-An’ām/6: 151:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا
وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ
وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ
الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Katakanlah (Muhammad), “Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun,

[893] Al-Qur’an menggunakan beberapa istilah untuk menunjuk kepada pengertian anak, antara lain kata *walad* atau *aulād* dalam surat al-Balad/90: 3, al-Tagābun/64: 15, al-Anfāl/8: 28 . *Ibnu* dan *banūn* dalam surat Luqmān/31: 13, al- Kahf/18: 46, Āli ‘Imrān/3: 14, dan *gulām* dalam surat Maryam/19: 7, al-Shāffat/37: 101.

[894] Amanah adalah sesuatu yang dipercayakan (dititipkan) kepada orang lain. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1999, hlm. 30.

berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti.

Apabila larangan membunuh diperluas maknanya, maka makna membunuh tidak hanya menghilangkan ruhnya, tetapi juga dapat berarti membunuh potensi dan cita-ci tanya. Sebab, tiada artinya apabila anak hidup secara fisik, namun mati secara keilmuan, ekonomi, dan memiliki moral yang bejat. Oleh karena itu, ayat tersebut mengisyaratkan bahwa setiap anak yang lahir memiliki hak untuk hidup, sejahtera, memperoleh pendidikan,[895]dan pengembangan potensi.

Setiap anak yang dilahirkan berhak memperoleh pengasuhan yang layak diantaranya mendapatkan makanan, minuman, pakaian, dan kebersihan pada tahap kehidupan pertama (sebelum dewasa). Selain itu jyga harus dibarengi dengan pengawasan dan penjagaan keselamatan jasmani dan rohani anak dari hal-hal berbahaya yang mungkin dapat menimpanya agar dapat tumbuh dengan wajar. Selain itu, anak juga membutuhkan pelayanan yang penuh kasih sayang, bebas dari kekerasan[896] sehingga anak akan merasakan nyaman dan aman berada di rumah. Dengan kasih sayang, anak akan tumbuh dengan kepribadian yang baik sehingga menghasilkan manusia-manusia yang berkualitas.

Orang tua juga harus menerima kondisi anak apa adanya. Prinsip ini sangat penting, karena terkadang ada orang tua yang menginginkan punya anak laki-laki, namun kenyataannya adalah perempuan, sehingga menimbulkan kekecewaan. Hal ini dapat memberikan efek yang cukup

---

[895] Dalam Al-Qur'an, pendidikan disebut dengan istilah tarbiyah yang mengandung arti penumbuhan dan peningkatan. Pada tahap pertama, yang sangat perlu ditumbuhkan dan ditingkatkan adalah segi jasmani anak. Misalnya dengan memberinya ASI sampai usia dua tahun. Abdul Mustaqim, "Kedudukan dan Hak-hak Anak dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Musawa*, Volume 4 No. 2 Tahun 2006, hlm. 6. Berkaitan dengan kewajiban orang tua untuk memberikan ASI tercermin dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 233: *Para ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama 2 tahun penuh, yaitu bagiyang ingin menyempurnakan penyusuan.*

[896] Kekerasan terhadap anak (KTA) adalah semua bentuk perlakuan yang menyakitkan baik secara fisik maupun emosional, penyalahgunaan seksual, penelantaran, dan eksploitasi yang dapat menyebabkan cedera atau kerugian nyata yang berpengaruh terhadap kesehatan anak, kelangsungan hidup anak ataupun martabat tumbuh kembang anak. Noorkasiani, dkk., *Sosiologi Keperawatan*, Jakarta: EGC, 2009, hlm. 81-82.

berat bagi anak diantaranya kurang percaya diri, merasa diri tidak berharga, dan berbagai efek psikologis lainnya. Apabila orang tua mau menerima kondisi anak apa adanya sekalipun anak yang terlahir dalam keadaan cacat, maka anak akan merasa bangga, dan kehadirannya terasa berharga. Dalam mendidik anak, prinsip ini sangat penting, sebab setiap anak terlahir dengan kemampuan yang berbeda-beda. Jika orang tua selaku pendidik memahami hal tersebut, maka mereka akan mampu melejitkan potensi anak sesuai dengan kecerdasan yang dimiliki.

3. Menanamkan *Birr al-Wālidain*: Berlapang dalam Kebaikan (*Iḥsān*)

Birr al-wālidain[897] adalah berbuat baik dan berlapang dalam kebaikan (*al-tawassu' fī al-iḥsān*) kepada orang tua baik dalam perkataan, perbuatan maupun niat. Perintah untuk *birr al-wālidain*[898] merupakan wujud syukur dan terima kasih kepada kedua orang tua yang telah merawat dari kecil sampai dewasa. Bahkan kebaikan yang diberikan seorang anak sebanyak apa pun, tidak akan mampu menyamai kebaikan, kasih sayang, dan kecintaan orang tua kepada anaknya. Allah SWT memerintahkan berbuat baik (*iḥsān*)[899] kepada kedua orang tua seperti yang disebutkan dalam surat al-Isrā'/17: 23:

---

[897] Al-Rāgib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*,…, hlm. 40.

[898] Berbakti kepada kedua orang tua merupakan kewajiban bagi seorang anak, karena lantaran keduanya seorang anak lahir ke dunia. Di dalam Al-Qur'an, perintah untuk mengesakan Allah SWT seringkali diikuti oleh perintah untuk berbakti kepada kedua orang tua. Hal tersebut karena ikatan antara anak dengan orang tua merupakan ikatan yang paling kuat dan terpenting setelah ikatan tauhid. Oleh karena itu, apabila iman merupakan ikatan pertama di dalam sebuah keluarga, maka ikatan darah yang berikutnya setelah iman. Ahmad Faiz, *Cita Keluarga Islam*, terjemahan Yunan Askaruzzaman dkk., dari *Dustūr al-Usrah fi Zhilāl Al-Qur'an,* Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001, hlm.316.

[899] Al-Qur'an memakai kata *iḥsān* untuk dua hal. Pertama, memberi nikmat kepada pihak lain dan kedua, perbuatan baik. Oleh karena itu, kata tersebut memiliki makna yang lebih luas dari sekadar memberi nikmat atau nafkah. Maknanya bahkan lebih tinggi dan dalam daripada kandungan makna adil, karena adil adalah memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya kepada Anda. Sedangkan *iḥsān* adalah memperlakukan orang lain lebih baik daripada perlakuannya terhadap seseorang. Adil adalah mengambil semua hak seseorang dan atau memberi semua hak orang lain, sedangkan *iḥsān* adalah memberi lebih banyak daripada yang harus seseorang beri dan mengambil lebih sedikit dari yang seharusnya diambil. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,…, Jilid 7, hlm. 444.

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

Keyakinan akan keesaan Allah SWT serta kewajiban untuk mengikhlaskan diri hanya kepada-Nya merupakan dasar yang menjadi titik tolak segala kegiatan. Setelah itu, kewajiban bahkan aktivitas apapun harus dikaitkan dan didorong olehnya. Kemudian, setelah kewajiban pertama dan utama yakni mengesakan dan beribadah kepada Allah SWT adalah berbakti kepada kedua orang tua. *Iḥsān* (bakti) kepada orang tua yang diperintahkan agama Islam adalah bersikap sopan dan santun kepada keduanya, baik dalam ucapan maupun perbuatan sesuai dengan adat kebiasaan masyarakat, sehingga mereka merasa senang, serta mencukupi kebutuhan-kebutuhan mereka yang sah dan wajar sesuai kemampuan anak. Selain itu, ayat tersebut juga menuntut agar sesuatu yang disampaikan kepada kedua orang tua bukan hanya yang benar dan tepat dan sesuai dengan adat kebiasaan yang baik dalam suatu masyarakat, namun ucapan tersebut harus yang terbaik dan termulia (*karīm*),[900] dan seandainya orang tua melakukan suatu kesalahan terhadap anak, maka kesalahan tersebut harus dimaafkan karena tidak ada orang tua yang bermaksud buruk terhadap anaknya.

Birr al-wālidain pada dasarnya tidak secara otomatis dapat melekat pada diri setiap Muslim. Nilai-nilai tersebut harus ditransferkan sebagai budaya yang berkembang dalam keluarga dan masyarakat, sehingga dibutuhkan refleksi dan pembiasaan agar dapat terbentuk sikap

[900] Kata *karīm* biasa diterjemahkan dengan mulia. Menurut pakar bahasa, kata yang terdiri dari huruf-huruf *kāf, ra'* dan *mīm* mengandung makna yang mulia atau terbaik sesuai objeknya. Apabila dikatakan *rizqun karīm,* maka yang dimaksud adalah rezeki halal dalam perolehan dan pemanfaatannya serta memuaskan dalam kualitas dan kuantitasnya. Sedangkan apabila kata *karīm* dikaitkan dengan akhlak menghadapi orang lain, maka ia bermakna pemaafan.

birr al-wālidain dalam diri anak. Salah satu caranya adalah dengan mengajak anak untuk menghayati menghayati penderitaan dan susah payah ibunya selama mengandung. Seperti yang dijelaskan dalam surat Luqmān/31: 14:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembalimu.

Metode tersebut dapat memberi pengaruh terhadap anak untuk menggugah emosionalnya, sehingga memiliki dampak yang kuat terhadap perubahan sikap dan perilaku menuju *birr al-wālidain*.[901] Oleh karena itu, untuk membentuk *birr al-wālidan,* maka harus dibentuk pola hubungan yang baik antara orang tua dan anak. Hal ini karena *birr al-wālidain* tidak berdiri sendiri (*directional relation*) dari anak kepada orang tua. Keduanya mempunyai relasi dua arah (*bidirectional relation*) yang nantinya akan berpengaruh kepada interaksi anak dengan orang tua (*birr al-wālidain*). Bentuk hubungan tersebut diantaranya dengan mengajarkan kebaikan melalui komunikasi yang baik, yakni dengan cara menasihati mereka, mengajarkan etika, meninggalkan maksiat dan taat kepada Allah SWT. Pengajaran tersebut dimulai sejak dini dan berlangsung sepanjang masa s erta dimulai dari orang tua mereka (*parenting practices*).

4. Menjauhkan Keluarga dari Kekejian Akhlak

Akhlak[902] merupakan prinsip Islam dan tujuan utama dari risalah kenabian Muhammad SAW yang menjadi rahmat bagi seluruh alam.

[901] Kematangan dalam aspek emosi atau mental merupakan konsekuensi dari perkembangan pada tatanan psikologis. Emosi merupakan kekuatan pengetahuan dan perasaan dalam jiwa manusia. Setiap hal yang berhubungan dengan perasaan *(al-wujdaniyah)* adalah hakikat yang bisa diketahui melalui emosi, Hal ini merupakan fitrah bagi manusia yang dibawa sejak lahir. Nur I'anah, "Birr al-Wālidain*:* Konsep Relasi Orang Tua dan Anak dalam Islam, dalam *Jurnal Buletin Psikologi*, Vol. 25 No. 2, hlm. 117.

[902] Terkait dengan akhlak manusia, al-Gazālī membedakan manusia kepada empat tingkatan. *Pertama*, orang-orang lengah yang tidak mampu membedakan antara

Ibnu ‘Āsyūr, ketika merumuskan pilar-pilar sosiologi Islam dalam mengatakan:

اِنَّ أَعْظَمَ مَا بُنِيَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ دَعْوَتُهُ إِلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَتَهْذِيْبِهَا هُوَ الْعِنَايَةُ بِتَرْبِيَةِ النَّفْسِ وَإِكْمَالِهَا وَتَدْرِيْبِهَا عَلَى مُتَابَعَةِ الْهُدَى وَالْإِرْشَادِ الَّذِيْ يَشْهَدُ الْعَقْلُ السَّلِيْمُ بِحَقِيْقَتِهِ وَصَلَاحِهِ وَنَفْعِهِ[903]

“Sesungguhnya seruan dakwah teragung yang dibangun oleh Islam adalah makārim al-akhlāq (kemulian akhlak) dan pembinaannya. Hal tersebut merupakan sebuah pertolongan untuk mendidik, menyempurnakan dan melatih kejiwaan manusia dengan mengikuti petunjuk risalah dan yang mampu ditangkap oleh akal sehat terhadap hakikat maknanya, relevansinya, dan manfaatnya.

Perhatian Islam dalam membina moral, secara konkret diwujudkan dalam perintah-perintah dan larangan-larangannya, diantaranya disebutkan dalam surat al-A’rāf/7: 33:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Katakanlah (Muhammad), “Tuhanku hanya mengharamkan segala perbuatan keji yang terlihat dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan (mengharamkan) kamu

---

kebenaran dengan yang palsu atau antara kebaikan dengan keburukan. Nafsu jasmani mereka akan bertambah kuat ketika tidak memperturutkannya. *Kedua*, orang yang sangat mengetahui keburukan dari tingkah laku yang buruk, namun tidak menjauhkan diri dari perbuatan tersebut karena adanya kenikmatan yang dirasakan dari perbuatana itu. *Ketiga*, orang-orang yang menganggap bahwa perbuatan buruk yang mereka lakukan sebagai perbuatan yang benar dan baik. Pembenaran tersebut dapat berasal dari munculnya kesepakatan bersama yang berupa adat kebiasaan suatu masyarakat. Dengan demikian, mereka melakukan perbuatan tercela dengan leluasa dan tanpa merasa berdosa. *Keempat,* orang-orang yang dengan sengaja berbuat keburukan atas dasar keyakinannya. M. Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali*, Bandung: Pustaka, hlm. 92.

[903] Muhammad Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Ushūl al-Nizhām al-Ijtimā’ī fī al-Islām,* Tunis: al-Mu’assasah al-Wathaniyah li al-Kitāb, hlm. 128.

mempersekutukan Allah dengan sesuatu, sedangkan Dia tidak menurunkan alasan untuk itu, dan (mengharamkan) kamu membicarakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui."

Ketika menafsirkan ayat tersebut, al-Sya'rāwī[904] mengatakan bahwa terdapat lima jenis yang diharamkan (*al-khamsah al-muḥarramāt*) dan merupakan sesuatu yang harus terpenuhi (*asyyā' dharūriyyah*) untuk menjaga kehidupan bermasyarakat serta mempertahankan fungsi manusia sebagai khalifah di bumi. Yang pertama harus dijaga adalah kesucian keturunan (*thuhr al-ansāb*). Hal ini mutlak ada karena ketika seseorang meyakini bahwa anaknya adalah benar-benar keturunannya, maka dia akan bersungguh-sungguh untuk melihara dan mendidiknya. Namun, apabila dia ragu, maka dia akan mengabaikannya bahkan tidak mengakuinya sebagai anak. Oleh karena itu, Allah SWT mengharamkan *al-fawāḥisy* yang berarti zina. Keburukan perbuatan zina tidak hanya mengenai pelaku-pelakunya, namun juga keturunannya dan pada gilirannya mencakup seluruh masyarakat.

Jenis kedua yang diharamkan dalam ayat ini adalah *al-itsm/dosa* yang menurut al-Sya'rāwī mencakup minuman keras (*khamr*) dan perjudian (*maisir*). Beliau mendasarkan kepada surat al-Baqarah/2: 219: *"Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya."* Keharaman minuman keras dan judi memiliki tujuan untuk memelihara akal manusia, sehingga mereka dapat menjalani hidup dan mengatasi masalah-masalah dengan menggunakan akal yang sehat, bukan dengan cara membelakanginya yaitu dengan menutup akal atau berupaya melupakannya atau lari dari tantangannya.

Jenis ketiga adalah *al-bagy* yang bermakna *mujāwazah al-ḥad* (pelampauan batas) baik disebabkan oleh aniaya (*zhulm)* atau keangkuhan (*akbar*) atau kekikiran (*bukhl*). Aniaya merupakan perilaku yang merampas hak orang lain dan menghalanginya untuk dapat menikmati hasil usahanya. Hal ini dapat menyebabkan penganiaya malas bekerja karena menggantungkan hasil orang lain dan menjadikan orang yang teraniaya menghentikan usahanya. Jenis keempat adalah mempersekutukan Allah SWT, yang merupakan dosa yang tidak diampuni Allah SWT apabila pelakunya tidak bertaubat pada masa

[904] Muhammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, t.tp.: t.p., Jilid 7, hlm. 4117-4119.

hidupnya. Jenis kelima yang tersirat dari penafsiran al-Sya'rāwī adalah yang disebut pada ayat lain yakni *al-munkar* yang mengandung arti hal-hal yang tidak sesuai dengan adat istiadat yakni yang dinilai buruk oleh anggota masyarakat. Untuk mencapai keberhasilan suatu masyarakat (*mujtama'*), para anggotanya harus bisa memelihara adat istiadatnya yang baik dan terus menerus mencegah masuknya kemungkaran. Apabila kemungkaran didiamkan, maka dapat beralih menjadi sesuatu yang lumrah dan pada tahap berikutnya dapat diterima oleh masyarakat. Dan sebaliknya, apabila kebaikan tidak dipertahankan dan di-sebarluaskan, maka akan menjadi sesuatu yang langka sehingga tidak lagi diterima masyarakat.

Untuk menghindarkan anak dari akhlak yang keji dan me-nanamkannya dengan akhlak yang mulia, ada beberapa cara yang dapat dilakukan diantaranya:

Pertama, mengajarkan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an.[905] Pengetahuan tentang nilai-nilai tersebut dapat ditransmisikan melalui kisah-kisah yang berhubungan dengan nilai-nilai yang dimaksud. Sebagai contoh, ketika orang tua mengajarkan tentang kesabaran, maka dapat disampaikan kisah tentang kesabaran Nabi SAW dalam menghadapi hinaan dan cobaan dari kaum kafir Quraisy, kisah kesabaran dari Nabi Ismai'l AS dan ayahnya Nabi Ibrahim AS dalam menjalankan perintah Allah SWT dan mengabaikan godaan setan, ataupun kisah Nabi Ayyub AS yang diuji Allah SWT dengan penyakit. Pada masa anak dan remaja, motif identifikasi dan imitasi sedang dalam pertumbuhan dan menuju puncaknya, sehingga tokoh idola memiliki peran yang sangat besar dalam membangun karakter dan cita-cita masa depan.[906]

---

[905] Perilaku manusia dipengaruhi oleh beberapa aspek, diantaranya kognitif, afektif, dan psikomotorik. Apabila seseorang mempunyai kapasitas yang seimbang dari ketiga aspek tersebut, maka secara teoritis ia dapat hidup secara harmoni dengan lingkungan dan juga dengan dirinya sendiri. Sehingga, dapat dikatakan bahwa pengetahuan tentang nilai moral itu dapat memberikan pengaruh yang sangat besar dalam pembentukan kepribadian terutama bagi anak yang memiliki fitrah bawaan yang baik. Achmad Mubarok, *Psikologi Keluarga: dari Keluarga Sakinah hingga Keluarga Bangsa,* Jakarta: Bina Rena Pariwara, 2005, hlm. 47.

[906] Nilai dan sikap positif seperti kesabaran, kesederhanaan, kejujuran, dan kedermawanan sebenarnya juga diturunkan oleh genetika orang tuanya. Oleh karena itu setiap orang tua harus mempunyai kesadaran bahwa sikap orang tua, terutama ketika anak mereka sedang dalam kandungan, secara psikologis dapat menurun pada anaknya. Di sini gagasan *pra natalia education* atau pendidikan sebelum anak lahir menjadi sangat relevan. Tradisi masyarakat yang berhubungan dengan wanita hamil seperti *ngapati* dan *mitoni, azan* dan *aqiqah* ketika anak baru lahir, kesemuanya

Kedua, memberikan nasihat dan teladan. Untuk mengarahkan anak-anak kepada ide-ide kebaikan, orang tua dapat menggunakan kata-kata yang menyentuh hati. Namun, kata-kata yang berupa nasihat tersebut tidak akan berarti apabila tidak disertai dengan contoh teladan dari orang tuanya.

Ketiga, melakukan pembiasaan terhadap pola tingkah laku konstruktif. Pembiasaan ini mempunyai peranan yang sangat besar dalam kehidupan manusia, karena dengan kebiasaan, seseorang dapat menjalankan hal-hal yang penting dan berguna tanpa menggunakan energi dan waktu yang banyak. Dalam proses transmisi ajaran-ajaran Islam, Al-Qur'an sendiri juga melatih pembiasaan yang dalam prosesnya akan menjadi kebiasaan . hal tersebut merupakan salah satu cara yang dapat menunjang tercapainya target yang diinginkan dalam penyajian materi-materinya. Contohnya, dalam shalat, yang diawali dengan menanamkan rasa kebesaran Tuhan, kemudian dengan melaksanakan shalat dua kali sehari disertai dengan kebolehan bercakap-cakap, dan selanjutnya disusul dengan kewajiban melaksanakannya lima kali sehari dengan larangan bercakap-cakap.

Keempat, menciptakan lingkungan yang kondusif. Zakiah Daradjat dalam Mubarok menyebutkan bahwa 83% perilaku manusia dipengaruhi oleh apa yang dilihat, 11% oleh apa yang didengar, dan 6% sisanya oleh gabungan dari berbagai stimulus. Dalam pandangan ini, maka pengaruh lingkungan terhadap pembentukan kepribadian orang sangat besar, baik di dalam rumah maupun di luar.[907]

5. Menanamkan Sifat Peduli terhadap Sesama

Kepedulian sosial merupakan manifestasi dari akhlak dan bagian dari ketakwaan seorang muslim. Sejarah dakwah para Nabi memiliki dua misi utama yaitu menguatkan tauhid dan membangun keberpihakan terhadap kaum yang lemah. Tauhid merupakan landasan moral spiritual, sedangkan keberpihakan terhadap kaum yang lemah merupakan implementasi dari nilai-nilai tauhid. Dapat dikatakan bahwa tauhid yang tidak menumbuhkan sikap keberpihakan kepada kaum yang lemah,

---

mengandung simbol harapan orang tua terhadap anaknya untuk berperilaku baik, menjadi anak salih, suka memberi orang lain, dan memiliki akhlak yang mulia. Selanjutnya keharmonisan orang tua di dalam rumah akan sangat berpengaruh dalam membentuk watak dan kepribadian anak pada umur-umur perkembangannya. Achmad Mubarok, *Psikologi Keluarga: dari Keluarga Sakinah hingga Keluarga Bangsa,…,* hlm. 54.

[907] Achmad Mubarok, *Psikologi Keluarga: dari Keluarga Sakinah hingga Keluarga Bangsa,…,* hlm. 48.

maka tidak memiliki nilai di sisi Allah SWT. Dalam beberapa ayat Al-Qur'an, perintah untuk memberikan infak seringkali diletakkan pada ayat yang sama dengan perintah untuk mendirikan salat. Infak adalah ibadah bersifat sosial yang dilakukan terhadap masyarakat dan tidak kurang pentingnya dari ibadah salat, puasa dan haji. Dalam surat Ibrāhim/14: 31, Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengatakan:

قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خِلٰلٌ

Katakanlah (Muhammad) kepada hamba-hamba-Ku yang telah beriman, "Hendaklah mereka melaksanakan salat, menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan secara sembunyi atau terang-terangan sebelum datang hari, ketika tidak ada lagi jual beli dan persahabatan."

Oleh karena itu, perlu ditanamkan bahwa kesalehan individu harus mempunyai dampak yang nyata terhadap orang lain dalam wujud kesalehan sosial. Penanaman kepedulian sosial pada tahap awal harus dilakukan pada unit-unit keluarga melalui komunikasi yang baik antara orang tua dan anak, karena hal tersebut merupakan karakter utama yang harus ditanamkan dan dikembangkan dalam diri setiap anggota keluarga.[908]

Di masa sekarang, kepedulian anak terhadap sesama cenderung berkurang. Dengan munculnya teknologi yang semakin canggih justru membuat anak terpaku pada laptop dan telepon pintar. Hal tersebut diperburuk dengan tayangan televisi yang seringkali memunculkan adegan kekerasan. Oleh karena itu, nilai-nilai yang terkandung dalam

---

[908] Kepedulian merupakan konsep yang menjadi dasar dari mutu dan hubungan manusia sepanjang sejarah. Tindakan manusia yang tidak memperdulikan orang lain dapat mengakibatkan kesulitan dalam skala yang lebih luas. Namun seiring dengan perkembangan zaman, nilai-nilai kepedulian terhadap sesama terus terkikis khususnya di kalangan generasi muda atau kalangan pelajar. Sehingga muncullah sikap acuh tak acuh, mementingkan diri sendiri, tidak mau berbagi dan lain sebagainya. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal diantaranya kesenjangan sosial, sikap egois masing-masing individu, kurangnya sikap toleransi, simpati dan empati, serta kurangnya penanaman tentang nilai-nilai kepedulian sosial. Sani Insan Muhamadi dan Aan Hasanah, "Penguatan Pendidikan Karakter Peduli Sesama Melalui Kegiatan Ekstrakurikuler Relawan," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. XVI Nomor 1 Tahun 2019, hlm. 96.

kepedulian sosial seperti nilai kejujuran, rendah hati, kasih sayang, kesantunan, dan kebaikan menjadi penting untuk dimiliki remaja sebagai bekal dalam berinteraksi sosial. Kondisi lingkungan yang terdekat seperti keluarga memiliki andil besar untuk menanamkan kepedulian seseorang. Beberapa yang dapat dilakukan untuk menanamkan rasa peduli anak terhadap sesama diantaranya:

Pertama, menyampaikan pesan tentang kepedulian kepada anak dengan bahasa yang sederhana. Sebagai contoh, ketika keluarga mengadakan tasyakuran dengan mengundang anak-anak yatim. Momen tersebut merupakan kesempatan untuk menjelaskan kepada anak bahwa anak-anak yatim adalah anak yang butuh uluran bantuan karena mereka tidak mempunyai seorang ayah yang menanggung kehidupan mereka. Berbuat baik terhadap mereka merupakan perintah Allah SWT. Pada saat itu, para sahabat menanyakan perihal anak-anak yatim kepada Nabi Muhammad SAW. Maka Allah SWT memerintahkan untuk berbuat baik kepada mereka yang disebutkan dalam surat al-Baqarah/2: 220

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Tentang dunia dan akhirat. Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang anak-anak yatim. Katakanlah, "Memperbaiki keadaan mereka adalah baik!" Dan jika kamu mempergauli mereka, maka mereka adalah saudara-saudaramu. Allah mengetahui orang yang berbuat kerusakan dan yang berbuat kebaikan. Dan jika Allah menghendaki, niscaya Dia datangkan kesulitan kepadamu. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.

Kedua, memberikan teladan kepada anak. Orang tua tidak hanya menjelaskan kebaikan dari sikap kepedulian sosial, namun juga harus memberikan contoh teladan di hadapan anak. Salah satu contohnya, ketika ada tetangga yang sedang mengalami musibah kecelakaan, maka orang tua dapat mengajak anak-anak untuk menjenguk dan memberikan santunan. Anak-anak akan melihat secara langsung tindakan orang tua ketika berbagi sehingga akan membekas dalam hati mereka untuk ikut serta berbagi. *Ketiga,* beraksi bersama anak. Pada tahap ini, orang tua dapat mengajak anaknya untuk terlibat secara langsung memberikan bantuan kepada orang yang membutuhkan. Seperti ketika ada pengemis

yang datang ke rumah, maka orang tua memberikan uang kepada anak untuk selanjutnya diberikan kepada pengemis tersebut. *Keempat*, dilakukan berulang-ulang. Agar sikap kepedulian tersebut tertanam kuat dalam diri anak, maka orang tua harus terus menerus menyampaikan dan memberikan keteladanan kepada anak. *Kelima,* mengembangkan ikatan keluarga yang penuh kasih, saling bekerjasama dan saling peduli, sehingga anak akan mencontoh apa yang dilakukan orang tuanya. *Keenam,* menanamkan standar etika sosial yang tinggi. Dan *ketujuh*, mengajarkan anak untuk mengenal banyak orang. Dimulai dari saudara terdekat, tetangga, teman sekolah dengan pengawasan dari orang tua. Dengan mengenal banyak orang, maka akan melatih emosional dan moral anak. Anak juga akan mengetahui bahwa dirinya adalah makhluk sosial yang saling membutuhkan satu sama lainnya dan tidak bisa lepas dari bantuan orang lain.

6. Menanamkan Penghormatan Terhadap Perbedaan: Hubungan Sosial Antarumat Beragama

Dalam pandangan agama Islam, Allah SWT telah mengutus Nabi Muhammad SAW untuk menyampaikan a jaran agama, baik yang berkaitan dengan keyakinan seperti Ketuhanan Yang Maha Esa, Kenabian, keniscayaan Hari Kemudian, maupun yang berkaitan dengan syari'at dan akhlak. Namun, dalam kenyataannya, tidak semua masyarakat mau mengikuti ajakan dakwah Nabi SAW. Untuk menyikapi kenyataan beragamnya agama, Al-Qur'an melalui komunikasi profetik memberikan teladan yang dapat dijadikan tuntunan agar kerukunan hidup umat beragama tetap terjalin khususnya di Indonesia, salah satunya adalah dengan toleransi dalam keberagamaan.

Kerukunan hidup antar umat beragama, khususnya di Indonesia tidak akan lahir dari sikap fanatisme buta dan sikap tidak peduli atas hak keberagamaan dan perasaan orang lain. Namun dalam hal ini bukan berarti bahwa kerukunan hidup umat beragama diwujudkan dengan sikap sinkretis atau mencari penyesuaian antara dua aliran agama, sebab hal ini justru akan menimbulkan konflik,[909] kekacauan dan merusak

[909] Abdul Mustaqim menyebutkan setidaknya ada lima penyebab konflik keagamaan yang diisyaratkan dalam Al-Qur'an, di antaranya adalah: *Pertama*, fanatisme berlebihan yang mendorong seseorang cenderung hanya melihat kelompoknyalah yang paling benar (Q.S al-Mu'minun /23:53). *Kedua*, ekstrem dalam beragama yang memicu seseorang bertindak keras dan tidak toleran terhadap agama lain dan anti perdamaian dengan mereka yang berbeda dalam teologis (Q.S al-Nisa'/04:171). *Ketiga*, saling merendahkan dan memberikan pelabelan negatif (stereotip) antara satu kelompok dengan kelompok yang lain yang berbeda (Q.S al-Hujurat/49:11).

nilai-nilai agama itu sendiri. Sebab agama bukanlah sebuah kebudayaan yang dapat di asimilasi antara satu dengan lainnya. Melalui surat Al-Kāfirūn/109, Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk menyampaikan kepada orang-orang musyrik untuk menjalankan kepercayaan masing-masing tanpa mencampuradukkan ajarannya. Dalam ayat ketiganya dijelaskan: *Bagi kalian agama kalian dan bagiku agamaku.*

Ayat tersebut menegaskan bahwa toleransi beragama[910] tidak bertujuan untuk saling melebur dan menyatu dalam keyakinan. Bukan pula dimaksudkan untuk saling bertukar keyakinan di antara kelompok-kelompok agama yang berbeda tersebut. Toleransi di sini adalah dalam pengertian *mu'amalah* (interaksi sosial). Umat beragama harus memilah mana batas-batas bersama yang boleh dan tidak boleh dilanggar. Hal ini merupakan esensi toleransi beragama di mana masing-masing pihak mengendalikan diri dan memberikan ruang untuk saling menghormati keunikannya masing-masing tanpa merasa terusik keyakinan maupun hak-haknya.

Tidak dinamakan toleransi apabila seorang penganut agama dituntut bersikap dan bertindak seperti penganut agama lainnya. Apalagi mengikuti dan mengamalkan ajaran agama lain demi toleransi. Dalam ranah toleransi, setiap penganut agama harus tetap konsisten dengan agamanya sendiri dan diperlukan sikap untuk saling menghargai dan menghormati paham dan pandangan masing-masing, seperti yang diisyaratkan dalam surat Yūnus/10: 41: *"Dan jika mereka (tetap) mendustakanmu (Muhammad), maka katakanlah, "Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu tidak bertanggung jawab terhadap apa yang aku kerjakan dan aku pun tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu kerjakan.*

Keempat, syakwa sangka dan curiga terhadap kelompok lain dan tidak adanya kesalingpercayaan (Q.S al-Hujurat/49:12). *Kelima*, kezaliman yang dilakukan oleh satu pihak atas pihak lain juga memicu terjadinya konflik keagamaan (Q.S al-Mumtahanah/60:8). Abdul Mustaqim, "Konflik Teologis dan Kekerasan Agama Perspektif Tafsir al-Quran," dalam *Makalah Pengantar Mata Kuliah Studi Quran: Teori dan Metodologi,* Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2011, hlm. 11-12.

[910] Toleransi beragama adalah toleransi yang mencakup masalah-masalah keyakinan dalam diri manusia yang berhubungan dengan akidah atau ketuhanan yang diyakininya. Seseorang harus diberikan kebebasan untuk meyakini dan memeluk agama yang dipilihnya masing-masing serta memberikan penghormatan atas pelaksanaan ajaran-ajaran yang dianut atau diyakininya. J. Cassanova, *Public Religions In The Modern World*, Chicago: Chicago University Press, 2008, hlm. 87.

Toleransi tidak boleh ditanamkan dengan paksaan dan intimidasi, namun dengan pengertian yang benar dan kesadaran yang penuh. Meskipun setiap orang yakin akan kekeliruan dan kesalahan paham atau agama orang lain, namun tidak ada hak untuk membenci dan menghukum orang lain atas kekeliruan paham dan kesalahan agamanya. Prinsip tidak menghukumi orang lain dan menyerahkannya kepada pengadilan Allah SWT sejalan dengan pesan Al-Qur'an surat al-Saba'/34: 26: *"Katakanlah: "Tuhan kita akan mengumpulkan kita semua, kemudian Dia memberi keputusan antara kita dengan benar. Dan Dia Yang Maha Pemberi keputusan, Maha Mengetahui."*

Dengan diposisikannya manusia sebagai makhluk yang berakal, maka tidak diperbolehkan melakukan pemaksaan (*ikrāh*) dalam agama Islam. Dengan mempergunakan akalnya, manusia dapat memilih agama yang menurutnya terbaik untuk dia anut. Dalam surat al-Kahfi/18: 29 disebutkan: "*Katakanlah: "Kebenaran datang dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang beriman, silahkan, dan barangsiapa yang ingin kafir, biarlah kafir.* Hal ini memberi kesan bahwa manusia tidak mempunyai kewenangan untuk memberikan penilaian dan mengintervensi keimanan seseorang. Hanya Allah SWT yang paling berhak untuk menilai benar dan salahnya sebuah keyakinan. Karena keimanan berpusat pada keyakinan yang tertanam dalam hati, maka yang mengetahui hakikat keberimanan seseorang hanyalah Allah SWT.

Persoalan beriman dan tidak beriman yang merupakan hak Allah SWT mengandung arti bahwa beriman atau tidak berimannya seseorang merupakan tanggung jawab manusia itu sendiri terhadap Allah SWT. Keimanan dan kekufuran seseorang tidak dipertanggungjawabkan dihadapan manusia yang lain, melainkan kepada Allah. Seseorang tidak akan dimintai pertanggunganjawaban atas dosa orang lain. Demikian pula sebaliknya. Allah SWT berfirman:

قُلْ لَّا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّآ اَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ

Katakanlah, "Kamu tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kami kerjakan dan kami juga tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kamu kerjakan." (Sabā'/34: 25).

Menurut Sayyid Quthb, Islam adalah agama yang mengumumkan prinsip kebebasan beragama yang mulia ini (*al-mabda' al-'azhīm al-kabīr*). Dibalik prinsip tersebut, tersirat pemuliaan Allah SWT (*takrīm Allāh*) kepada manusia, agamanya, pikiran dan spritualnya. Allah SWT memberikan kebebasan kepada manusia terkait kepercayaannya, benar atau sesat, dan menjadikan persoalan tersebut sebagai tugas dan

tanggung jawab manusia itu sendiri. Menurutnya, kebebasan beragama merupakan kebebasan yang paling penting dari semua kebebasan yang dimiliki oleh manusia (*akhashshu khashā'shi al-taḥarrur al-insānī*). Ia juga menambahkan bahwa kebebasan beragama yang merupakan hak pertama yang dimiliki manusia (*awwalu ḥuqūq al-insān*) harus disertai dengan jaminan kebebasan dakwah (*ḥurriyah al-da'wah li al-'aqīdah*) yang aman, terbebas dari ancaman dan fitnah. Tanpa hal tersebut, kebebasan beragama tidak ada artinya.[911]

Berdasarkan prinsip kebebasan beragama tersebut, maka dakwah dalam Islam tidak boleh memaksa, tetapi memberikan penjelasan (*al-bayān*). Sebagai pembawa risalah Islam, Nabi Muhammad SAW tampak sangat berkeinginan agar semua orang mau menerima Islam, namun keinginan tersebut tidak diizinkan, karena Allah SWT sendiri tidak berkehendak agar semua orang menjadi beriman. Dalam surat Yūnus/10: 99 disebutkan: *"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang ada di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya."*

Di Indonesia, pentingnya kebebasan memeluk agama dan berkeyakinan untuk warga negaranya telah disadari oleh ideologi Pancasila serta ketentuan konstitusinya. Sebagai ideologi negara, Pancasila telah merepresentasikan semangat jaman yang ada pada masa pascakemerdekaan. Para pendiri bangsa (*Founding Fathers*) Indonesia yang tidak menjadikan agama tertentu sebagai landasan berbangsa dan bernegara merupakan salah satu hasil pikir yang mendalam dari para pemikir dan pemimpin calon pendiri bangsa Indonesia saat itu.[912] Undang-Undang Dasar 1945 Negara Kesatuan Republik Indonesia (UUD NKRI) secara tegas menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan. Hal ini tertuang pada Pasal 28 E bahwa, "Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya.." dan "Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan."

Sistem perundang-undangan di Indonesia juga sudah menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan. Hal ini dinyatakan pada UndangUndang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Pasal 22 ayat (1) dan (2) dan Piagam Indonesia tentang Hak Asasi Manusia yang disahkan oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat melalui

---

[911] Sayyid Quthb, *Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Syurūq, 2003, hlm. 291.

[912] Amin Abdullah, "Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan dalam Perspektif Kemanusiaan Universal, Agama-agama, dan Keindonesiaan," *Makalah* dari Training HAM lanjutan Untuk Dosen Hukum dan HAM Tahun 2011, Yogyakarta, hlm. 14

keputusannya No. VII/MPR/1998 ysng menegaskan hak setiap orang untuk bebas memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.[913]

Toleransi beragama merupakan salah satu sikap dasar yang harus ditanamkan sejak dini sebagai bekal bagi anak untuk menjalani jenjang kehidupan berikutnya secara nyaman dan menyenangkan. Lebih lanjut, Bame Nsamenang menguraikan bahwa toleransi agama tidak terlepas dari beragam budaya yang melingkupi kehidupan anak di usia dini. Semakin luas kesempatan dan kegiatan bagi anak untuk dilibatkan, dilatih, dan dibiasakan untuk tolerasi dalam beragama, maka akan semakin kuat pola-pola dan pondasi sikap toleransi beragama yang diharapkan.[914]

Beberapa langkah untuk membangun dan menanamkan sikap toleransi pada anak[915] di usia dini sebagai berikut: *Pertama*, mengenalkan kepada anak terkait prinsip-prinsip kehidupan beragama yang menganut paham satu Tuhan (monoteisme) dengan menyampaikan beberapa agama yang dianut oleh bangsa Indonesia, cara-cara menghargai dan bersikap toleransi terhadap sesama umat untuk menuju

---

[913] Rizky Adi Pinandito, "Implementasi Prinsip Kebebasan Beragama Dan Berkeyakinan Di Indonesia (Studi Kasus: Tanggung Jawab Negara Dalam Konflik Sampang, Madura)," dalam *Jurnal Pembaharuan Hukum,* Volume IV No. 1 Januari-April 2017, hlm. 92.

[914] Ia mengatakan: *"Developing cultural identity is fundamental task for all young children; children acquire a sense of 'belonging' within their own culture which allows them to accept and coexict within individuals of other beliefs and cultures; children diverse experiences in families help to shape and channel their cultural pathway through childhood.* Bame Nsamenang, "Constructing Cultural Identity Whitin Families," dalam Liz Brooker (ed.), *Developing Positive Identities: Diversity and Young Children*, UK: The Open University, 2008, hlm. 18.

[915] Tahapan perkembangan anak yang berhubungan dengan toleransi beragama dapat ditelaah dalam aspek Nilai Agama dan Moral yang merupakan kepanjangan dari NAM dan Sosial-Emosional. Kelompok anak pada usia 4-5 tahun atau dikenal istilah TK Kecil, memiliki aspek NAM : 1) Anak mampu mengetahui agama yang dianutnya, 2) mengenal perilaku baik/sopan dan buruk, dan 3) Membiasakan diri berperilaku baik. Pada aspek Sosial-Emosional : 1) Menghargai orang lain, dan 2) Menunjukkan rasa empati. Pada kelompok usia 5-6 tahun atau dikenal dengan TK Besar memiliki aspek NAM : 1) Anak telah mengenal agama yang dianut, 2) Mengerjakan ibadah, berperilaku jujur, penolong, sopan, hormat, sportif, dan sebagainya, dan 3) Menghormati (toleransi) agama orang lain. Pada aspek Sosial-Emosional: 1) Menghargai hak/pendapat/karya orang lain, 2) Menunjukkan sikap toleran, dan 3) Mengenal tata karma dan sopan santun sesuai dengan nilai sosial budaya setempat. Jumiatmoko, "Peran Guru Dalam Pengembangan Sikap Toleransi Beragama Pada Anak Usia Dini," dalam *Jurnal Thufulia*, Volume 6 Nomor 2 Tahun 2018, hlm. 205.

kerukunan dalam kehidupan yang berdampingan. *Kedua*, memperkenalkan tempat-tempat ibadah seperti masjid, vihara, gereja, biara, pure, klenteng dan sebaginya. Cara ini dapat menumbuhkan kesadaran bahwa agama dan aliran kepercayaan yang ada dan berkembang di Indonesia sangat beragam dan harus dihargai serta bersikap santun pada semua teman-temannya yang berbeda agama. Namun harus tetap memberikan penekanan dan pemantapan terhadap agama yang dianut oleh anak, sehingga ia tidak bingung dalam beragama. *Ketiga,* memperkenalkan ragam hari raya tiap agama disertai dengan sikap penghormatan terhadap pemeluk agama lain ketika merayakannya. *Keempat,* setelah anak menginjak dewasa, orang tua dapat mengajarkan anak untuk mampu berdialog dengan penganut agama. Dialog dan kerukunan antarumat beragama merupakan dua proses komunikasi kerjasama antarumat beragama yang tidak dapat dipisahkan. Pengalaman beberapa waktu terakhir menunjukkan bahwa agama seringkali dijadikan sebagai media provokasi untuk memunculkan ketegangan dan kekerasan baik intern maupun antar umat beragama. Untuk mengurangi bahkan menghilangkan ketegangan yang terjadi di antara umat beragama, salah satu solusi yang dapat digunakan adalah dengan dengan mekanisme dialog keagamaan atau dikenal dengan istilah dialog antar iman. Dialog tersebut diperkirakan dapat mengantarkan para pemeluk agama pada satu corak kehidupan yang inklusif dan terbuka, sehingga berpotensi menumbuhkan jiwa-jiwa toleransi antarmasyarakat. Dialog ini diharapkan akan membawa umat beragama pada konsep *"unity in diversity"* dan *"to life together"* dengan didasari oleh corak pemikiran yang pluralitas.[916]

Dalam dialog antaragama, Al-Qur'an mengisyaratkan beberapa norma sebagai pijakan, diantaranya: *Pertama*, menghindari sikap apriori sehingga antara peserta dialog saling menyumbang pendapat dan pemikirannya. Sikap apriori dalam berdialog hanya akan menimbulkan ketegangan dan konflik baru. Dalam berdialog yang memiliki tujuan untuk memperoleh kebenaran, maka diperlukan sikap netral, sehingga tidak etis apabila mengatakan kebenaran diri sendiri dan menyalahkan pihak lain. Norma ini dicontohkan oleh Al-Qur'an ketika Nabi SAW berdialog dengan orang-orang musyrik yakni dalam surat al-Saba'/34:

---

[916] Dalam sejarah awal Islam telah diselenggarakan bentuk dialog yang praktis. Dialog ini diadakan pada zaman Nabi Muhammad SAW. Di masjid Madinah, perwakilan dari tiga agama berpartisipasi dalam dialog. Perwakilan ini adalah Muslim, Kristen, dan Yahudi. Maulana Wahiduddin Khan, "Dialogue and Dawah," dalam *https://www.newageislam.com/islamic-ideology/maulana-wahiduddin-khan/dialogue-and-dawah/d/35586*. Diakses pada 1 Juli 2020.

24: *Katakanlah (Muhammad), "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi?" Katakanlah, "Allah," dan sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata." Kedua*, menghormati mitra dialog. Penghormatan terhadap mitra dialog dapat dilakukan dengan memanggil mereka dengan sapaan yang baik. Panggilan yang baik dapat menimbulkan perasaan positif yang menyenangkan dan menenangkan mitra dialog. Norma ini dicontohkan dalam Al-Qur'an ketika Nabi SAW berdialog dengan Ahlu al-Kitāb. Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk menyapa mereka dengan sapaan *yā ahla al-kitāb* seperti dalam surat Āli 'Imrān/3: 64.

Dari sudut padang agama, dialog digunakan dalam Islam sebagai suatu pendekatan etis untuk menyebarkan Islam atau disebut dengan istilah dakwah. Menurut Maulana Wahiduddin Khan, seorang sarjana muslim, penyebaran agama Islam membutuhkan komunikasi dialogis yang empati dalam rangka membentuk hubungan dengan orang lain. Ia mengatakan:

"Dialogue is inextricably linked with Islam. Islam is a dawah mission. The dawah mission in it self is a dialogue. Dawah mission requires interaction with people; it needs discussion. Dawah mission necessitates one to think about others."[917]

Khan juga mencatat bahwa Al-Quran merekomendasikan untuk membangun landasan bersama antara peserta komunikasi sebagai titik awal untuk dialog, sebagaimana disebutkan dalam surat Āli 'Imrān/3: 64.[918] Dalam diskusi tentang dialog antaragama, Siddiqui

---

[917] *Dialog terkait erat dengan Islam. Islam adalah misi dakwah. Misi dakwah itu sendiri adala h dialog. Misi dakwah membutuhkan interaksi dengan orang-orang yang membutuhkan diskusi. Misi Dawah mengharuskan seseorang untuk memikirkan orang lain.* Maulana Wahiduddin Khan, "Dialogue and Dawah," dalam *https://www.newageislam.com/islamic-ideology/maulana-wahiduddin-khan/dialogue-and-dawah/d/35586*. Diakses pada 1 Juli 2020. Khairiah A. Rahman, "Dialogue and Persuasion in the Islamic Tradition: Implications for Journalism," dalam *Global Media Journal -- Canadian Edition,* Volume 9 Tahun 2016, hlm. 15-16.

[918] *"Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim.* Maulana Wahiduddin Khan, "Dialogue and Dawah," dalam

mendefinisikan dialog dalam Islam bukan hanya sekadar saling pengertian, tetapi juga mencakup keterlibatan dalam masalah yang menjadi perhatian peserta komunikasi, serta mengedepankan rasa hormat dan tindakan konstruktif. Seperti yang dicatat Siddiqui, "Kenyataannya adalah bahwa perbedaan agama adalah rencana Tuhan, dan itu akan tetap selamanya. Tugas manusia adalah terhubung dengan orang lain secara bermartabat dan dengan rasa hormat."[919] Khan menambahkan, sasaran dialog adalah menemukan cara hidup berdampingan agama atau toleransi beragama. Sasaran dialog bukanlah untuk menghilangkan perbedaan atau untuk membangun masyarakat di mana tidak ada perbedaan sama sekali. Mereka yang ingin menghilangkan perbedaan sedang mencoba membangun utopia. Utopia hanya mungkin dalam pikiran dan bukan di dunia nyata. Perbedaan adalah bagian dari alam. Sangat tidak mungkin untuk menghilangkannya.[920]

Fungsi kenabian yang mencakup humanisasi, liberasi, dan transendensi dalam aplikasi komunikasi profetik dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel V.3: Fungsi Kenabian dalam Aplikasi Komunikasi Profetik

No	Aplikasi	Humanisasi	Liberasi	Transendensi	Surat dan Ayat
1	Menanamkan prinsip dasar kehidupan yang bersendikan keimanan	-	-	√	al-Aḥzāb/33: 28-29, al-Taubah/9: 24
2	Menjaga hak asasi anak	-	√	-	al-An'ām/6: 151
3	Menanamkan *birr al-wālidain*: berlapang dalam kebaikan (*iḥsān*)	√	-	-	al-Isrā'/17: 23
4	Menjauhkan keluarga dari kekejian akhlak	-	√	-	al-A'rāf/7: 33

https://www.newageislam.com/islamic-ideology/maulana-wahiduddin-khan/dialogue-and-dawah/d/35586. Diakses pada 1 Juli 2020.

[919] Ataullah Siddiqui, "The Purpose of interfaith dialogue", *dalam https://www.mihe.ac.uk/purpose-interfaith-dialogue*. Diakses pada 1 Juli 2020.

[920] Maulana Wahiduddin Khan, "Dialogue and Dawah," dalam *https://www.newageislam.com/islamic-ideology/maulana-wahiduddin-khan/dialogue-and-dawah/d/35586*. Diakses pada 1 Juli 2020.

5	Menanamkan sifat peduli terhadap sesama	-	√	-	al-Baqarah/2: 220
6	Menanamkan penghormatan terhadap perbedaan: hubungan sosial antarumat beragama	√	-	-	Āli 'Imrān/3: 64, Yūnus/10: 41, Sabā'/34: 25

BAB VI

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah dipaparkan di atas, maka penulis dapat menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Komunikasi profetik dengan berbasis *khithāb* Allah kepada Nabi Muhammad SAW berupa "*qul*" dalam Al-Qur'an merupakan komunikasi lisan Nabi Muhammad SAW yang merupakan pengajaran Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW (ilahi) untuk diteruskan kepada ragam komunikan (insani) dengan memegang prinsip kesantunan bahasa, mengandung fungsi yang beragam dari setiap komunikasi (fungsional), serta menyesuaikan dengan kondisi psikologi dan sosiologi komunikan (kontekstual) bersendikan humanisasi -- yang mencakup seruan tanpa hinaan, kebencian, dan perundungan -- , liberasi -- yang menuntut diri untuk menjalankan tanggung jawab sosial -- , dan transendensi -- yang memberikan arah dan nilai religius.
2. Ragam modus kalimat yang mencakup deklaratif, imperatif, dan interogatif yang digunakan dalam Al-Qur'an mengandung fungsi yang beragam dan tidak selalu linear dengan bentuk konvensional kalimat berdasarkan konteks ayat.
3. Dengan mendasarkan kepada tema-tema dan materi dalam komunikasi profetik, maka komunikasi profetik mempunyai beberapa indikator yaitu memiliki akhlak yang baik (*good moral character*) dan kredibilitas (*credibility*), peka konteks, dan multistrategi. Sedangkan aplikasinya dalam ranah keluarga diantaranya menanamkan prinsip dasar kehidupan yang bersendikan keimanan, menjaga hak asasi anak, menanamkan *birr*

al-wālidain dengan berlapang dalam kebaikan (*iḥsān*), menjauhkan keluarga dari kekejian moral, menanamkan sifat peduli terhadap sesama, dan menanamkan penghormatan terhadap perbedaan.

B. SARAN

Secara akademis, penulis menyadari bahwa buku ini tentu tidak terlepas dari kesalahan dan kekurangan. Banyak hal yang belum dapat lengkapi dan disempurnakan serta masih banyak celah yang dapat dimanfaatkan oleh penulis selanjutnya. Kekurangan tersebut mencakup beberapa aspek, baik dari segi konsep, metodologi, teori, deskripsi, analisis, langkah-langkah maupun implementasinya.

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan yang telah dijelaskan sebelumnya, penulis memberikan beberapa saran bagi pembaca dan penulis selanjutnya, diantaranya sebagai berikut:

1. Kajian tentang komunikasi profetik berbasis Al-Qur'an perlu diteliti dan dikaji lebih mendalam dan ditelaah lebih lanjut agar dapat tersingkap pesan-pesan moral yang lebih banyak.
2. Paparan yang penulis peroleh dalam hasil penelitian ini masih banyak sekali kekurangan dan kesalahpahaman dalam memahami ayat-ayat suci. Hal ini berangkat dari keterbatasan ilmu pengetahuan yang penulis miliki dan referensi yang sangat terbatas. Maka dari itu, semua sumbangsih, saran dan kritik dari segenap pembaca sangat penulis harapkan demi kematangan keilmuan di masa mendatang.
3. Komunikasi profetik berbasis Al-Qur'an dalam penelitian ini masih dapat dikatakan jauh dari harapan, terutama menyangkut dengan implementasinya dalam kehidupan masyarakat. Penulis sadar bahwa tidak ada karya yang paripurna dan bersifat final. Meskipun demikian, penelitian ini diharapkan dapat menjadi pijakan akademik dan rujukan bagi penulis berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

Ābādī, Muḥammad bin Ya'qūb al-Fairūz. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīri Ibni 'Abbās*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Abdillāh, 'Audah 'Abd 'Audah dan Ḥamzah 'Abdillāh Syawāhanah. "al-Nidā'āt al-Ilāhiyyah li al-Rasūl Muḥammad fī Al-Qur'ān al-Karīm," *Majallah al-Zarqā' li al-Buḥūts wa al-Dirāsāt al-Insāniyyah*. Yordania: Jāmi'ah al-Zarqā', 2015.

Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*, diterjemahkan oleh Firdaus. Jakarata: Bulan Bintang, 1976.

Abdul W.M.. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. Yogyakarta: Mahatri, 1994.

Abdullah, Amin. "Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan dalam Perspektif Kemanusiaan Universal, Agama-agama, dan Keindonesiaan," *Makalah* dari Training HAM lanjutan Untuk Dosen Hukum dan HAM Tahun 2011, Yogyakarta.

--------. Metodologi Penelitian dalam Pengembangan Studi Islam" dalam buku *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Multidisipliner*, Dudung Abdurrahman (ed.), Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006.

--------. *Fisafat Etika Islam*. Bandung: Mizan, 2002.

--------. *Islamic Studies di Peguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Abdussalām,'Izzuddīn 'Abdul 'Azīz bin. *al-Isyārah ilā al-Ījāz fī Ba'dhi Anwā'i al-Majāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Abdullah, Yūsuf bin. *al-Tamhīd limā fī al-Muwaththa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*. Ribāth: t.p., 1977.

'Abdurraḥmān, Fahd bin. *Dirāsāt fī 'Ulūm Al-Qur'ān al-Karīm*. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 2005.

Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.

'Abdurraḥīm, Ibrāhīm Fawātiḥ. "Lugah al-Khithāb al-Qur'ānī Baina Jamāliyah al-Bayān wa Sharāmah al-Manthiq". *Disertasi.* Aljazair: Kulliyat al-Adab, al-Lugāt wa al-Funūn Universitas Wahran, 2013.

'Abdurraḥmān, Muḥammad. *Tuḥfah al-Aḥwadzī bi Syarḥ Jāmi' al-Tirmidzī*. Beirut: Dār al-Fikr.

Absori et *al.* "Makna Pengelolaan Lingkungan Pespektif Etik Profetik," dalam *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 17,No. 2 November 2017.

--------. *Transedensi Hukum: Prosepek dan Implemetasi, Pemikiran Hukum Transendental dalam Konteks Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia.* Yogyakarta: Genta Publishing, 2017.

Adz-Dzakiey, Hamdani Bakran. *Prophetic Psychology: Psikologi Kenabian*, *Menghidupkan Potensi dan Kepribadian Kenabian dalam Diri*. Yogyakarta: Pustaka al-Furqan, 2007.

Affani, Syukron. "Rekonstruksi Kisah Nabi Musa dalam Al-Quran: Studi Perbandingan dengan Perjanjian Lama," dalam *Jurnal Al-Ihkam*. Volume 12 No 1 Tahun 2017.

Aḥmad, Khalīl. *Badzlu al-Majhūd fī Ḥalli Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Aḥmad, Mahdī Rizqullāh. *al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Dhaui al-Mashādir al-Ashliyyah*. Riyadh: Markaz al-Malik Faishal, 1992.

Aḥmad, Taqiyuddīn. *Imtā' al-Asmā' bimā li al-Nabiy min al-Aḥwāl wa al-Amwāl wa al-Ḥafadah wa al-Matā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

Ahmad, Hadrat Mirza Bashiruddin Mahmud. *Life of Muhammad*. Islamabad: Wakalat-e-Tasnif (United Kingdom).

Aḥmad, 'Abdullāh bin. *Tafsīr al-Nasafī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Aḥmad, Mahdī Rizqullāh. *al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Dhaui al-Mashādir al-Ashliyyah*. Riyadh: Markaz al-Malik Faishal, 1992.

'Ali, Nūr al-Dīn. *Bugyah al-Rā'id*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

'Alī, Muḥammad bin*, Syaraḥ Sunan al-Nasā'i*. Makkah: Dār Ālu Barūm, 2003.

'Alī, Muḥammad. *Mausū'ah Kasysyāf Ishthilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*. Lebanon: Maktabah Lubnān.

Alī, 'Umar bin. *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Khāzin, *al-Raudh wa al-Ḥadā'iq fī Tahdzībi Sīrati Khair al-Khalā'iq*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah.

--------. *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Alūsī, Maḥmūd. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm wa al-Sab'i al-Matsānī.* Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī.

A.M. Saefudin. "Pembaharuan Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar," dalam *Percakapan Cendekiawan tentang Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1991.

Āmidī, Alī bin Muḥammad. *al-Iḥkām fī Ushūl al-Aḥkām*. Riyadh: Dār al-Shamī'i, 2003.

Amin, Ahmad. *Etika (Ilmu Akhlak),* diterjemahkan oleh Farid Ma'ruf dari judul *al-Akhlāq*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.

Aminuddin. *Semantik: Pengantar Studi Tentang Makna*. Malang: Sinar Baru Algesindo, 2001.

Amir, Mafri. *Etika Berkomunikasi Massa dalam Pandangan Islam.* Jakarta: Logos, 1999.

Anīs, Ibrāhīm. *al-Mu'jam al-Wasīth*. Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 2004.

Andalusī, Abū Ḥayyan. *al-Baḥr al-Muḥīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1993.

Arbi, Armawati. *Komunikasi Intrapribadi: Integrasi Komunikasi Spiritual, Komunikasi Islam, dan Komunikasi Lingkungan*. Jakarta: Prenadamedia Grup, 2019.

Ardhiarta, Alfan Alif. "Kesantunan Berbahasa Dalam Interaksi Sosial Di Pondok Pesantren Darul Ulum Jombang: Suatu Kajian Pragmatik," dalam *Jurnal Skriptorium*, Vol. 2, No.1.

Aritonang, Agusly Irawan. "Kebijakan Komunikasi di Indonesia: Gambaran Implementasi UU No. 14 tahun 2008 tentang Keterbukaan Informasi Publik," dalam *Jurnal Komunikasi*, Volume 1 Nomor 3 Juli 2011.

Arkoun, Muhammad. *Pemikiran Arab*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996.

Arsyad, Junaidi. "Metode Perumpamaan Dalam Praktik Mengajar Rasulullah", dalam *Jurnal Nizhamiyah* Vol.VII, No 1, Januari-Juni 2017.

Arwānī, Muḥammad. *Faidh al-Barakāt fī Sab'i al-Qira'āt*. Kudus: Mubarokah Thayyibah, 2001.

'Asākir, Ibnu. *Tārīkh Madīnah Dimasyqa*. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.

Ashfahānī, al-Rāgib. *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Ash-Siddieqy, Teungku Muhammad Hasby *Tafsir al-Qur'anul Majid*, 3 ed., vol. 1, Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.

'Asqalānī, Ibnu Ḥajar *Fatḥ al-Bārī*. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2001.

Atsīr, Ibnu. *Usdu al-Gābah fī Ma'rifah al-Shaḥābah*, t.tp: t.p, t.th.

Asy'ari, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an,* Yogyakarta: LESFI, 1992.

--------. *Rekonstruksi Metodologi Berpikir Profetik Perspektif Sunnah Nabi*. Yogyakarta: Lesfi, 2017.

--------. *Filsafat Islam tentang Kebudayaan.* Yogyakarta: Lembaga Studi Islam (LESFI), 1999.

--------. *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir.* Yogyakarta: Lesfi.
'Asymāwī, Muḥammad Sa'īd. *al-Khilāfah al-Islāmiyyah.* Kairo: Sīnā, 1992.
Āsyūr, Muhammad Thāhir Ibnu. *Usḥūl al-Nizhām al-Ijtimā'ī fī al-Islām.* Tunis: al-Mu'assasah al-Wathaniyah li al-Kitāb.
--------. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984.
'Athiyah, Marwan, *Mu'jam al-Ma'ānī al-Jāmi'*, t.tp.:Dār al-Nasyr, 2012.
Athiyyah, Ibnu. *al-Muḥarrar al-Wajīz.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
'Athiyyah, Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq bin Gālib bin. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
Azhar. "Komunikasi Antarpribadi: Suatu Kajian Dalam Perspektif Komunikasi Islam," dalam *Jurnal Al-Hikma.* Vol. 9 No. 14 Tahun 2017.
'Āzimī, Mūsā bin Rāsyid. *al-Lu'lu'u al-Maknūn fī Sīrah al-Nabiy al-Ma'mūn.* Riyadh: Dār al-Shuma'i, 2013.
Aziz, Nuraki. "Temuan BNPT tentang paparan radikalisme di sejumlah universitas dipertanyakan" dalam https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-44357353 diakses pada 13 Desember 2018.
Azizy, A. Qadri. *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman.* Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003.
'Azūz, Ahmad. *al-Ittishāl wa Mahāratuhū.* Aljazair: Jāmi'ah Wahrān.
Badruzaman, Abad. "Etika Berkomunikasi: Kajian Tematik Term Qaul Dalam Al-Qur'an", dalam *Jurnal Epistemé*, Volume 9 Nomor 1 Juni 2014.
Bagawī, Abī Muḥamamd al-Ḥusain bin Mas'ūd. *Ma'ālim al-Tanzīl.* Riyadh: Dār Thaibah.
Bahrudin, "Prinsip-Prinsip Komunikasi Dalam Hadis Nabi," dalam *Academic Journal for Homiletic Studies,* Vol. 4 No. 11 Tahun 2008.
Baidowi, Ahmad. "Prinsip Dakwah Tanpa Kekerasan Dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hermeneutik.* Vol. 9, No.2, Desember 2015.
Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
Baidhāwī, Abdullāh bin 'Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl.* Beirut: Dār al-Rasyīd, 2000.

Baihaqī, Abī Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain. *al-Jāmi' li Syu'bi al-Īmān.* Riyadh: Maktabah al-Rusydi, 2003.

Baiti, Rosita dan Abdur Razzaq. "Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan," dalam *Jurnal Wardah.* Vol.18 No.2 Tahun 2017.

Bakti, Andi Faisal. "Prophetic Communication Strategies: Risale-I Nur's Perspective", Makalah dalam International Badiuzzaman Symposium on "The Role and Place of Prophethood in Humanity's Journey to the Truth: The Perspective of Risale-I Nur," di Istanbul pada tanggal 22-24 September 2013.

Bāqī, Muḥammad Fuād Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'ān al-Karīm.* Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1364 H.

Basyīr, Narīmān Aḥmad Muḥammad. "al-Khithāb al-I'lāmī Ba'da Kalimah Qul fī Āyāti Al-Qur'ān al-Madanī," *Tesis.* Sudan: Jāmi'ah Al-Qur'ān al-Karīm wa al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 2003.

Bayānūnī, Muḥammad Abū al-Fatḥ. *al-Madkhal ilā 'Ilmi al-Da'wah.* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1995.

Bezuidenhout, Rose Marie. "The Role and Functions of Intrapersonal Communication in The Management, Develepment, Transformation and Transcendence of The Self: An Exploration," *Disertasi.* Johannesburg: Rand Afrikaans University, 1996.

Biqā'ī, Ibrāhīm bin 'Umar. *Nazhm al-Durār fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar.* Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Budyatna, Muhammad dan Leila Mona Ganiem. *Teori Komunikasi Antarpribadi.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.

Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *al-Jāmi' al-Shaḥīḥ.* Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah.

--------. *Shaḥīḥ al-Bukhārī.* Beirut: Dār Ibni Katsīr.

Būthī, Sa'īd Ramadhān. *Fikih Sirah: Hikmah Tersirat dalam Lintas Sejarah Hidup Rasulullah SAW*, diterjemahkan oleh Fuad Syaifuddin Nur dari judul asli *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyyah Ma'a Mūjaz li Tārīḥ al-Khilāfah al-Rāsyidah.* Jakarta: Hikmah, 2010.

Cangara, Hafied. *Pengantar Ilmu Komunikasi.* Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2016.

Chaer, Abdul. *Kesantunan Berbahasa.* Jakarta: Rineka Cipta, 2010.

Corrie, "8 Contoh Kasus dalam Komunikasi Intrapersonal," dalam *https://pakarkomunikasi.com/contoh-kasus-dalam-komunikasi-intrapersonal.*

Daghawain, Ziyad Khalil Muhammad, *Manhajiyyah al-Bahts fi al-Tafsīr al-Maudhu'i.* Amman: Dar al-Basyar, 1995.
Daḥḥām, Ma'n Taufiq. *al-Nidā' fī Al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Danim, Sudarwan. *Menjadi Peneliti Kualitatif*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
Daradjat, Zakiah. *Pendidikan Islam Dalam Keluarga dan Sekolah*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
Darraz, Muhammad. *al-Naba' al-'Azhīm: Nazharatun Jadīdah fī Al-Qur'an*. al-Dawhah: Dar al-Tsaqafah, 1985.
Darwazah, Muḥammad 'Izzah. *Sīrah al-Rasūl: Shuwar Muqtabisah min Al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah.
Daud, W. M. N Wan. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Naquib al-Attas*, diterjemahkan oleh Hamid Fahmi *et al*. Bandung: Mizan, 2003.
Dāwūd, Abū. *Sunan Abī Dāwūd*. Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah.
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1997.
Deveci, Tanju dan Roger Nunn. "Intrapersonal Communication As a Lifelong Learning Skill in Engineering Education," dalam Jurnal *Yüksekogretim Dergisi.* Nomor 8 Tahun 2018.
Devito, Joseph A. *Human Communication The Basic Course*. New York: Pearson Education Limited, 2015.
Dhona, Holy Rafika. *Komunikasi Profetik Perspektif Profetika Islam dalam Komunikasi*. Sleman: UII Press, 2020.
Diamastuti, Erlina. "Paradigma Ilmu Pengetahuan Sebuah Telaah Kritis", dalam *Jurnal Akuntansi Universitas Jember.*
Dimasyqi, Muhammad bin Thulun. *I'lām al-Sā'ilīn 'an Kutub al-Sayyid al-Mursalīn.* Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987.
Dimasyqī, 'Umar bin 'Alī bin 'Ādil. *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Dimyāthī, Muḥammad 'Afifuddīn. *al-Syāmil fī Balāgah Al-Qur'ān*. Malang: Lisān 'Arabī, 2018.
Dimyati, Khudzaifah, *et al.* "Pemikiran Transendental Model Profetik", dalam *Jurnal Hukum Ransendental Pengembangan Dan Penegakan Hukum Di Indonesia.*
--------. *Pemikiran Hukum: Sebuah Konstruksi Epistomologi dalam Pemikiran Berbasis Nilai Budaya Hukum Indonesia.* Yogyakarta: Genta Publishing, 2014.
Efendi, Onong Uchyana. *Dinamika Komunikasi.* Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2002.

Effendi, Onong Uchjana. *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1990.

Effendi. *Ilmu, Teori dan Filsafat Komunikasi*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.

E. Nasrudin, *Psikologi Komunikasi*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2015.

Ening Herniti et *al*. "Kesantunan Berbahasa Dalam Dakwah Multikultural", dalam *Jurnal Adabiyyāt*, Vol. Xv, No. 1, Juni 2016.

Fadholi, Ahmad. "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al- Qur'an," dalam *Jurnal Hermeunetik*. Vol. 8 No. 2 Tahun 2014.

Faiz, Ahmad. *Cita Keluarga Islam*, terjemahan Yunan Askaruzzaman dkk., dari *Dustūr al-Usrah fi Zhilāl Al-Qur'an.* Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Fāris, Aḥmad bin. *Mu'jam Maqāyis al-Lugah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

Faruqi. *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1992.

Fathoni, M. Najmi. *Strategi Komunikasi Model Sang Nabi: Mengupas Kecerdasan Komunikasi Nabi Muhammad SAW*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.

Fauziah, Sitti. "Kesantunan Sebagai Kajian Sosiolinguistik", dalam *Jurnal Al-Munzir,* Vol. 9. No. 2 November 2016.

Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad. *Qāmūs al-Mishbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr li al-Rāfi'ī.* Beirut: Dār al-Fikr, 2014.

Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*. Bandung: Mizan Media Utama, 2014.

Flor, Alexander G. dan Hafied Cangara. *Komunikasi Lingkungan: Penanganan Kasus-kasus Lingkungan Melalui Strategi Komunikasi*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2018.

Fuad, Zikmal dan Abdul Jalil. "Tabsyīr dalam Perspektif Al-Qur'an". *Makalah* disampaikan di Konferensi Internasional Al-Qur'an dan Hadis, Malaysia: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.

Galander, Mahmoud M. "Communication in the Early Islamic Era: A Social and Historical Analysis," dalam *Jurnal Intellectual Discourse*, Vol 10 No 1 Tahun 2002.

Ganiy, Usāmah Jamīl Abd. Lugah al-Jasad fi Al-Qur'ān al-Karīm. *Tesis.* Palestina: Jāmi'ah al-Najāḥ Palestina.

Garaudy, Roger. *Janji-janji Islam,* diterjemahkan oleh H.M. Rasjidi dari judul *Promesses de l''Islam.* Jakarta: PT. Bulan Bintang.

Gazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā 'Ulumiddin*. Semarang: Karya Toha Putra.

Ghazali, Abd Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*. Depok: Kata Kita, 2009.

Gudah, Abdul Fattāḥ Abū. *al-Rasūl al-Mu'allim wa Asālībuhū fī al-Ta'līm*. Beirut: Dār al-Basayā'ir al-Islāmiyyah, 1996.

Gunawan, Fahmi. "Representasi Kesantunan Brown Dan Levinson Dalam Wacana Akademik (Brown And Levinson's Politeness Representation In Academic Discourse)", dalam *Jurnal Kandai*, Vol. 10, No. 1, Mei 2014.

Ḥabīb, Kamāl. *al-Dīn wa al-Daulah fī Turkiya al-Mu'āshirah*, t.tp: Maktabah al-Īmān, 2010.

Habibie, Nur. "Setara Institute: Terjadi 155 kasus intoleransi sepanjang 2017" dalam *https://www.merdeka.com/peristiwa/setara-institute-terjadi-155-kasus-intoleransi-sepanjang-2017.html diakses pada 14 Desember 2018.*

Ḥaddād, Amīr 'Alī. *al-Lathā'if al-Rabbāniyyah fī al-Mu'ātabāt al-Nabawiyyah*. Kuwait: t.p.

Hadi W.A, Gerungan. *Psikologi Sosial*. Bandung: Refika Aditama.

Ḥajjāj, Muslim bin. *Shaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Mugnī, 1998.

Ḥanbal, Aḥmad bin Muḥammad bin. *al-Musnad al-Imām Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal.* Kairo: Dār al-Ḥadīts.

Ḥanbalī, Ibnu Rajab. *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam.* Kairo: Dār al-Salām,

Hadawī, Mushthafā bin. *Tafsīr Sūrah al-Hujurāt fī Su'āl wa Jawāb*. Jeddah: Dār Mājid, 2000.

Haikal, Muḥammad Khair. *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, t.tp.: Dār Ibnu Ḥazm, t.th.

Haitamī, Ibnu Ḥajar. *Asyraf al-Wasā'il ilā Fahmi Syamā'il*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

Hararī, Muḥammad al-Amīn. *Tafsīr Ḥadā'iq al-Rauḥ wa al-Raiḥān fī Rawābī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Beirut: Dār Thauq al-Najāh, 2001.

Hardjana, Agus M. *Komunikasi Intrapersonal & Interpersonal*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.

Ḥaqq, Muḥammad Syamsu. *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*. Madinah: Muḥamamad 'Abdul Muḥsin, 1969.

Ḥaqqī, Ismā'īl. *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Hasan, Muhammad Najmul dan Abdul Majid. “Communicative Excellence of the Traditions of the Holy Prophet PBUH”, dalam *Gomal University Journal of Research,* 30 (2) Desember Tahun 2014.

Ḥasan, Ḥasan Ibrāhīm. *Tārikh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Tsaqafī wa al-Ijtimā’ī*. Kairo: Maktabat al-Nahdhah al--Mishriyyah, 1979.

Ḥasan, Shiddīq bin. *Fatḥ al-Bayān fī Maqāshid al-Qur’ān.* Beirut: Maktabah al-‘Ashriyyah.

Ḥātim, Ibnu Abī. *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Azhīm Musnadan ‘an Rasūlillāh wa al-Shaḥābah wa al-Tābi’īn.* Riyadh: Maktabah Nizār.

Hefni, Harjani. *Komunikasi Islam*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2017.

Hendijani, Rosa dan Babak Sohrabi. “The Effect Of Humility On Emotional And Social Competencies: The Mediating Role Of Judgment,” dalam *Journal Cogent Business & Management.* No 6 Tahun 2019.

Hidayatullah, Alif Hendra. “Term Raḥmah Dalam Al-Qur’an (Studi Interpretasi Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah,” dalam *Jurnal QOF*. Volume 3 Nomor 2 Juli 2019.

Ḥifni, Abdul Mun’im. *Mausū’ah Ummi al-Mu’minīn ‘Āisyah binti Abī Bakr*. Kairo: Maktabah Madbūlī, 2003.

Ḥijāzī, Maḥmūd Fahmī. *‘Ilm al-Lugah al-‘Arabiyah*. Kairo: Dār Garib, t.th.

Ḥijāzī, ‘Alī Sa’d ‘Alī. *Akhlāq al-Sālik li al-Najāti min al-Mahālik*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ḥirzūlī, Al-‘Azūzī. “al-Tawāshul al-Lugawī fī al-Khithāb al-Qur’ānī: Dirāsah fi al-Isti’nāf al-Bayānī.” *Disertasi.* Aljazair: Kulliyah al-Adab wa al-Lugāt Universitas Hadj Lakhdar Batna, 2013.

Hisyām, Ibnu. *al-Sīrah al-Nabawiyyah*. t.tp: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1990.

Hitti, Philip K. *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.

http://www.al-eman.com/Islamlib/viewtoc.asp.

http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/Fatwa-No.24-Tahun-2017-Tentang-Hukum-dan-Pedoman-Bermuamalah-Melalui-Media-Sosial.pdf, Diakses pada 23 November 2019.

Ḥumaidī, ‘Abdul ‘Azīz bin ‘Abdullāh. *Tafsīr Ibni ‘Abbās wa Marwiyyātuhū fī al-Tafsīr min Kutub al-Sittah*. Makkah: Jāmi’ah ‘Ummi al-Qurā’.

I'anah, Nur. "Birr al-Wālidain: Konsep Relasi Orang Tua dan Anak dalam Islam, dalam *Jurnal Buletin Psikologi*. Vol. 25 No. 2.

Ibrāhīm, Abdul Mun'im. *Mugni al-Murīd*. Makkah: Maktabah Nizār Mushthafā al-Bāz.

Idris, Mardjoko. *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik*. Yogyakarta: Karya Media, 2013.

Ikhwanuddin, Mohammad. "*Al-Ta'āruf* Sebagai Konstruksi Relasi Gender Perspektif Al-Quran", dalam Jurnal *Islam Kontemporer: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 1 2016.

Ilaihi, Wahyu. *Komunikasi Dakwah*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013.

Ilaihi, Wahyu. *Komunikasi Dakwah*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013.

Ilyas,Yunahar. *Kuliah Akhlaq*. Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam/LPPI, 2004.

Ioannidou F dan Konstantikaki V. "Empathy and Emotional Intelligence: What is it really about?" dalam *International Journal of Caring Sciences*. Vol. 1 No. 3 Tahun 2008.

Iqbal, Muhammad. *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam,* diterjemahkan oleh Hawasi dan Musa Kazhim dari judul *The Reconstruction of Religious Thought in Islam,* Bandung: Mizan, 2016.

Ismā'īl, 'Ishāmuddīn. *Ḥāsyiyah al-Qūnawī 'alā Tafsīr al-Imām al-Baidhāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Ismā'il, Yūsuf bin. *Jawāhir al-Biḥār fī Fadhā'il al-Nabiy al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah.

'Itr, Nuruddin. *al-Sunnah al-Muṭahharah wa al-Taḥaddiyyāt.* Damaskus: Maktabah al-Ittiḥād, 1986.

Iwadh, Ḥazim. *Min Rasā'il al-Rasūl*, t.d.

'Iwadhullāh, Abī Mu'ādz Thāriq bin. *al-Madkhal ilā 'Ilmi al-Ḥadīts.* Riyādh: Dār Ibnu 'Affān, 2003.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia : Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein et *al*. Yogyakarta : Tiara Wacana, 2003.

Jalāluddīn al-Suyūthī, *al-Tausyīḥ Syarḥ al-Jāmi' al-Shaḥīḥ*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd.

Jarāḥī, Ismā'īl bin Muḥammad al-'Ajalūnī. *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās*. t.tp: Maktabah al-'Ilmi al-Ḥadīts, t.th.

Jauzī, 'Abdurraḥmān bin 'Alī bin Muḥammad. *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984.

Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim. *Zād al-Ma'ād,* Saudi: Dār 'Ālam al-Fawā'id.

Jazā'irȳ, Abū Bakr Jābir. *'Aqīdah al-Mu'min*. Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhāriyah, t.th.

Jūdi, Luthfī Fikrī Muḥammad *Jamāliyyah al-Khithāb fī al-Nash al-Qur'ānī.* Kairo: Mu'assasah al-Mukhtār, 2014.

Jumiatmoko. "Peran Guru Dalam Pengembangan Sikap Toleransi Beragama Pada Anak Usia Dini," dalam *Jurnal Thufulia*,. Volume 6 Nomor 2 Tahun 2018.

Katsīr, Ismā'īl bin. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*. Kairo: Mu'assasah Qurthubah, 2000.

--------.*al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Kairo: Matba'ah Isa al-Baby al-Halby, 1393 H.

--------. *Jāmi' al-Masānīd wa al-Sunan*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Kattānī, Muḥammad 'Abd al-Ḥayy. *Syarḥ al-Syamā'l al-Muḥammadiyyah li al-Imām al-Tirmidzī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971.

--------. *Nizhām al-Ḥukūmah al-Nabawiyyah.* Beirut: Dār al-Arqām.

Kerlinger, Fred N. *Asas-asas Penelitian Behaviorial*, diterjemahkan oleh Landung R Simatupang. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993.

Kertanegara, Mulyadi. *Integrasi Ilmu Sebuah Rekontruksi Holistik.* Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005.

Khāzin. *al-Raudh wa al-Ḥadā'iq fī Tahdzībi Sīrati Khair al-Khalā'iq*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah.

Khāzin. *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Khalaf, 'Abd 'Ali Shabīḥ 'al-Nidā': Dirāsah Uslūbiyyah," dalam *Majallah Abḥāts Mīsān*, Irak: Jāmi'ah Mīsan, Jilid 9 No 17 Tahun 2012.

Khalaf*,* 'Ali bin. *Syarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī li Ibni Baththāl*. Riyadh: Maktabah al-Rusydi

Khalil, Amal Ibrahim Abd El-Fattah. "The Islamic Perspective of Interpersonal Communication," dalam *Journal of Islamic Studies and Culture*. Volume 4 Tahun 2016.

Khan, Maulana Wahiduddin "Dialogue and Dawah," dalam *https://www.newageislam.com/islamic-ideology/maulana-wahiduddin-khan/dialogue-and-dawah/d/35586*.

Khathīb, Muḥammad 'Ajjāj, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1988.

--------. *Ushūl al-Ḥadīts ‘Ulūmuhu wa Mushthalāḥhū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
Kridalaksana, Harimukti. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT. Gramedia.
Kunjana Rahardi et *al. Pragmatik: Fenomena Ketidaksantunan Berbahasa*. Jakarta: Erlangga.
Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
--------. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2017.
Lasch, Scott. *Sociology of Postmodernism*. New York: Routledge, 1990.
Littlejohn, Stephen W. dan Karen A. Foss. *Encyclopedia Communication Theory*. New Delhi: SAGE Publication, 2009.
Luth, Thohir. *Muhamad Natsir dan Pemikirannya*. Jakarta: Gema Insani, 1999.
Ma’arif, Bambang S. *Komunikasi Dakwah Paradigma Untuk Aksi*. Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2010.
Machasin. *Menguasai Balaghah: Cara Cerdas Berbahasa.* Yogyakarta: Nurma Media Idea, 2007.
Madjid, Nurcholish. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.
Maḥfūzh, Ali. *Hidayah al-Mursyidin ilā Thuruq al-Wa’zhi wa al-Khithābah*. Mesir: Dār al-I’tishām, 1979.
Maḥmūd. *‘Umdah al-Qārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
Mahmudah, Siti. *Historisitas Syari’ah: Kritik Relasi Kuasa Khalil Abdul Karim*. Yogyakarta: Lkis, 2016.
Malik, Khāliq Dād. “al-Khithāb Al-Qur’āni wa Anwā’uhu: Dirāsah Balāgiyah fī Dhau’i al-Fath al-Muḥammadī fī ‘Ilm al-Badī’ wa al-Bayān wa al-Ma’ānī”, dalam *Majallah al-Qism al-‘Arabī,* No. 22 Tahun 2015. Lahore: Jāmi’ah bi Bunjāb. 2015
Ma’luf, Louis. *al-Munjid fī al-Lugah wa al-A’lām*. Beirut: Dār Al-Masyriq, 1986..
Mangunjaya, Fachruddin M. *Konservasi Alam dalam Islam.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
Manshūr, Nabīl bin. *Anīs al-Sārī.* Beirut: Mu’assasah al-Rayyān, 2005.
Manzhūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.
Maqdisi, al-Ḥusnī, *Fatḥ al-Raḥmān li Thālib Āyāt Al-Qur’ān*. Jakarta: Diponegoro, t.th.
Marāgī, Mushthafā. *Tafsīr al-Marāgī*. Kairo: Mushthafā al-Bāb al-Ḥallabī, 1946.

Ma’sum, Muhammad. *al-Amtsilat al-Tashrīfiyyah.* Surabaya: Salim Nabhan, t.th.

Masykur, Muhammad Zakki. “Penghalusan Kata: Linguistik Modern Dan Penerapannya Dalam Pendidikan Bahasa Arab,” dalam *Jurnal Tafaqquh*. Vol. 2 No. 1 Tahun 2014.

Maulana, Arief. “Dr. Herlina Agustin, S.Sos., M.T., “Komunikasi Lingkungan Berperan Menyadarkan Khalayak Menjaga Lingkungan”, dalam *http://www.unpad.ac.id/profil/dr-herlina-agustin-s-sos-m-t-komunikasi-lingkungan-berperan-menyadarkan-khalayak-menjaga-lingkungan/*, diakses pada 19 November 2019.

Maulana, Luthfi. “Kitab Suci dan Hoax: Pandangan al-Qur’an dalam Menyikapi Berita Bohong”, dalam *Jurnal Wawasan*, Vol. 2 Tahun 2017.

Māwardī, ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb bin. *al-Nukt wa al-‘Uyūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Medistiara, Yulida. “Selama 2017 Polri Tangani 3325 Kasus Ujaran Kebencian” dalam https://news.detik.com/berita/d-3790973/selama-2017-polri-tangani-3325-kasus-ujaran-kebencian diakses pada 13 Desember 2018.

Mowlana, Hamid. “Theoretical Perspectives on Islam and Communication’, dalam *China Media Research*, Vol 03 No 04 Tahun 2007.

Mubārakfūri, Shafiyurraḥmān. al*-Raḥīq al-Makhtūm.* t.tp: Dār Iḥyā al-Turāts,t.th.

Mubārakfūri, Shafiyurraḥman dan Muḥammad Ibrāhīm ‘Abdurraḥmān, *Wa Innaka La’alā Khuluqin ‘Azhīm*. Kairo: al-Maktabah al-Islāmī, 2006.

--------*. Minnah al-Mun’im fī Syarḥ Shaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Salām, 1999.

Mubarok,Achmad. *Psikologi Keluarga: dari Keluarga Sakinah hingga Keluarga Bangsa.* Jakarta: Bina Rena Pariwara, 2005.

Muḥammad, Abī al-Su’ūd. *Irsyād al-‘Aqli al-Salīm ilā Mazāyā Al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-‘Arabī.

Muḥammad, Aḥmad bin. *al-Baḥru al-Madīd fī Tafsīri Al-Qur’ān al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Muḥammad, Fahd. *al-Ittishāl al-Lugawī fī Al-Qur’ān al-Karīm: Dirāsah Ta’shīliyyah fī al-Mafāhim wa al-Mahārāt*. Beirut: Muntadā al-Ma’ārif, 2014.

Muḥammad, Ismā’īl bin. *Ḥāsyiah al-Qūnawī ‘alā Tafsir al-Imām al-Baidhāwī.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Muḥammad, Ismā'il bin. *Kasyf al-Khafā wa Muzīl al-Ilbās.* Kairo: Maktabah al-Qudsī, 1351.

Muḥammad, Syihāb al-dīn Abī al-'Abbās Aḥmad Ibn. *Irsyād al-Sārī Syarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī,* Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996.

Muḥammad*, Tafsīr al-Tābi'īn*, t.t.p: Dār al-Wathan.

Muhamadi, Sani Insan dan Aan Hasanah. "Penguatan Pendidikan Karakter Peduli Sesama Melalui Kegiatan Ekstrakurikuler Relawan," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*. Vol. 16 Nomor 1 Tahun 2019.

Muhammad, Niaz dan Fazle Omar. "Communication Skills in Islamic Perspective" dalam *Jurnal al-Iddah,* Bulan Desember Tahun 2016.

Muhiddin. *Dakwah dalam Perspektif Al-Qur'an*. Bandung : Pustaka Setia, 2002.

Mukhibat, "Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme Berbasis Studi Etnopedagogi di PTNU dalam Membentuk Keberagamaan Inklusif dan Pluralis", dalam *Jurnal Islamica*, Vol 10 No 1 Tahun 2015.

Mulaqqin, Ibnu. *al-Badr al-Muīr fī Takhrīj al-Aḥādīts wa al-Ātsār al-Wāqi'ah fī Syarḥ al-Kabīr*, t.tp: Dār al-Hijrah, t.th.

--------. *Mukhtashar Istidrāk al-Ḥāfizh al-Dzahabī 'alā Mustadrak Abī 'Abdillāh al-Ḥākim*, Riyadh: Dār al-'Āshimah, 1411 H.

Mulyana, Deddy. *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2016.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progersif, 2002.

Mushthafawī. *al-Taḥqīq fī Kalimāt Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Muslim, Mushthafa. *Mabāḥits fī I'jāz Al-Qur'an*. Riyadh: Dār al-Muslim li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1996.

Mustaqim, Abdul. "Konflik Teologis dan Kekerasan Agama Perspektif Tafsir al-Quran," dalam *Makalah Pengantar Mata Kuliah Studi Quran: Teori dan Metodologi.* Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2011.

Muqowim, Kenabian dalam Al-Qur'an, dalam *Jurnal Dakwah*, No. 3 Th. II Juli-Desember 2001, Yogyakarta : Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Nabhān, M. Fārūq. *al-Madkhal li al-Tasyrī' al-Islāmī Nasy'atuhū Adwāruhū al-Tārīkhiyyah Mustaqbalah*. Beirut: Dār al-Qalam, 1981.

Nabhānī, Yūsuf bin Ismā'īl. *Jawāhir al-Biḥār fī Fadhā'il al-Nabiyyi al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Nadwī, Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ḥasanī. *Sīrah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 2004.

Na'imah. "Islamic Character Education Management in Developing the Empathy Values for Students Islamic of State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta," dalam *Jurnal Dinamika Ilmu*. Vol. 18 No. 2 Tahun 2018.

Nās, Ibnu Sayyid. *'Uyūn al-Asar fī Funūn al-Magāzī wa al-Syamā'il wa al-Sayr*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.

Nasā'ī, Abū 'Abdirraḥmān *Sunan al-Nasā'ī*. Riyadh: Dār al-Ḥadharah, 2015.

Nasafī, 'Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd. *Tafsīr al-Nasafī*. Beirut: Dār al-Qalam.

Nasr, Seyyed Hossein. *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibnu Arabi*. New York: Caravan Books.

Nasution, Syamrudin. *Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an: Kajian Perbandingan Pro dan Kontra*. Riau: Yayasan Pusaka Riau, 2011.

Nawāwī, Muḥammad bin 'Umar. *Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma'nā Al-Qur'an al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Nawāwī, Muḥyiddīn bin Syaraf. *Shaḥīh Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*. Kairo: al-Mathba'ah al-Mishriyyah, 1930.

Nawawi, Maimun. "Bahasa dan Hegemoni Kekuasaan (Analisa Historis-Sosiologis tentang Sakralitas Bahasa Al-Qur'an)," dalam *Jurnal Okara*, Vol. II Tahun 7 November 2012.

Noor, Damhuri Dj. "Gaya Bahasa al-Iltifat al-Mu'jami dalam Al-Qur'an Arabiyatuna," dalam *Jurnal Bahasa Arab Arabiyatuna*. Vol. 4 No. 1 Tahun 2020.

Noorkasiani, dkk., *Sosiologi Keperawatan*. Jakarta: EGC, 2009.

Novianti, Evi. *Pola Komunikasi Keluarga Antar Budaya*. Bandung: Arsad Press, 2013.

Nsamenang, Bame. "Constructing Cultural Identity Whitin Families," dalam Liz Brooker (ed.), *Developing Positive Identities: Diversity and Young Children*. UK: The Open University, 2008.

Op, Muhammed Rashid. Effective Communication In The Prophetic Narrations, *Makalah*, dipresentasikan pada 1st INHAD International Muzakarah & Mu'tamar On Hadith 2016 Malaysia.

Özüorçun, Fatma. “The Importance Of Body Language In Intercultural Communications,” dalam *Jurnal Eul Journal of Social Sciences (Iv:Ii) Laü Sosyal Bilimler Dergisi*, December 2013.

Pambayun, Ellys Lestari. *Communication Quotient: Kecerdasan Komunikasi dalam Pendekatan Emosional dan Spiritual*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012.

Pinandito, Rizky Adi. “Implementasi Prinsip Kebebasan Beragama Dan Berkeyakinan Di Indonesia (Studi Kasus: Tanggung Jawab Negara Dalam Konflik Sampang, Madura),” dalam *Jurnal Pembaharuan Hukum*. Volume 4 No. 1 Januari-April 2017.

Poerwadaminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1986.

Pranowo. *Berbahasa secara Santun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Pratikno. *Globalisasi Komunikasi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.

Prayitno, Budi. “Langkah Pemerintah Menangkal Diseminasi Berita Palsu,” dalam *Jurnal Wacana Kinerja,* Volume 20 Nomor 2 November 2017.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Putra, Heddy Shri Ahimsa. “Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?,” *Makalah* disampaikan dalam “Sarasehan Profetik 2011”, diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta, 10 Februari 2011

--------. *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2018.

Qārī, Ali bin Sulthān Muḥammad. *Mirqāh al-Mafātiḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

Qalyubi, Syihabuddi, *Stilistika al-Qur’an: Makna di Balik Kisah Ibrahim*. Yogyakarta: Lkis. 2009.

--------. “Stilistika Kisah Ibrahim AS Dalam Al-Qur’an”. *Disertasi*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

Qāsimī, Muḥammad Jamāluddīn. *Maḥāsin al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Qardhāwī, Yūsuf. *al-Khashā’ish al-‘Āmmah li al-Islām*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1983.

Qaththān, Mannā’. *Mabāḥits fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif, 2001.

Qazwinī, Abī ‘Abdillah Muḥammad Ibn Yazīd. *Sunan Ibnu Mājah*. Beirut: Dār Iḥya al-Kutub al-‘Arabiyyah.

Qomar, M. *Epistemologi Pendidikan Islam; dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta: Erlangga, 2005.

Quasem, M. Abul. *Etika Al-Ghazali*. Bandung: Pustaka.

Qurthūbī, Muḥammad bin Aḥmad. *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006.

--------. Muḥammad bin Aḥmad al-Anshārī. *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2019.

Quthb, Sayyid. *Fī Zhilāl Al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Syurūq, 2003.

Raḥmani, 'Abdurrazzāq¯ dan Ḥussein Darstakar. "Tanawwu' Khithāb Al-Qur'ān al-Karīm li Nabiyyihī fī al-'Ahdi al-Makkī: Dirāsah Lugawiyyah," dalam *Majallah al-Buḥūts wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*. Iran: Hormozgan University, Vol 51, t.th.

Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago-London: University of Chicago Press, 1979.

Rahman, Khairiah A. "Dialogue and Persuasion in the Islamic Tradition: Implications for Journalism," dalam *Global Media Journal Canadian Edition*. Volume 9 Tahun 2016.

Rahmat, Syahrul. "Fikih Informasi, Respon Muhammadiyah terhadap Perkembangan Era Digital," dalam *https://langgam.id/fikih-informasi-respon-muhammadyah-terhadap-perkembangan-era-digital/,* Diakses pada 20 November 2019.

Rahmiana. "Komunikasi Intrapersonal Dalam Komunikasi Islam," dalam *Jurnal Peurawi*. Vol. 2 No. 1 Tahun 2019.

Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.

Raya, Ahmad Thib. *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an: Upaya Menafsirkan Al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*. Jakarta: Fikra, 2016.

Ridwan, *Relasi Hukum dan Moral: Studi Dalam Perspektif Hukum Kodrat, Positivisme Hukum dan Hukum Profetik*. Yogyakarta: Genta Publishing, 2017.

Roqib, Moh. *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan*. Purwokerto: STAIN Press.

Ruben, Brent D. Stewart dan Lea P. *Komunikasi dan Perilaku Manusia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014.

Sa'ad, Muḥammad Ibnu. *al-Thabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Beirut, 1980.

Sa'd, Muḥammad bin. *al-Thabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.

Sabt, Khālid bin 'Utsmān. *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirasatan*. Riyadh: Dār Ibnu 'Affān.

Samarqandī, Abū al-Laits Nashr. *Baḥr al-'Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Samovar, Larry A. dan Richard E. Porter. *Communication between Cultures*. California: Wadsworth, 1991.
Sanji, Karim. *The Qur'an: A Form-Critical History*. Berlin: De Gruyter, 2018.
Santoso, Bobby Rachman et *al.*, Surat Sebagai Media Dakwah: Studi Atas Praktek Dakwah Rasulullah Saw Terhadap Raja Heraclius, Kisra Abrawaiz, Muqouqis, Dan Najasyi, dalam *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 35, No.1, Januari – Juni 2015.
Sardar, Ziauddin Ehsan Mahsood. *How Do You Know: Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations*. London: Pluto Press, 2006.
Setiadi, Efan. "Hukum Dan Komunikasi Dalam Hubungan Antar Pribadi," dalam *Jurnal ISIP*.
Setiawan, M. Nur Kholis. *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian Al-Qur'an*. Yogyakarta: Elsaq, 2008.
Setyawan, Hendra A. "Fikih Informasi Di Era Media Sosial Dalam Membangun Komunikasi Beretika (Studi Kajian Fikih Informasi Sudut Pandang Ormas Muhammadiyah)," dalam *Makalah* Yang Disampaikan Pada Seminar Nasional Tentang "Membangun Etika Sosial Politik Menuju Masyarakat Yang Berkeadilan", Dilaksanakan Oleh Fisip Universitas Lampung Pada Tanggal 18 Oktober 2017 Di Hotel Swiss Bell Bandar Lampung.
Shabry, Muhammad Shadiq. "Perdebatan Antara Teks Dan Konteks," dalam *Jurnal Al-Fikr*. Volume 15 Nomor 1 Tahun 2011.
Shan'ānī, 'Abd al-Razzāq bin Hammām. *Tafsīr 'Abd al-Razzāq*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Shallābī, Ali Muhammad. *al-Sīrah al-Nabawiyyah 'Ardhu Waqā'i' wa Taḥlīl Aḥdāts,* Lebanon: Dār al-Ma'rifah.
--------. *Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Imam Fauji. Jakarta: Beirut Publishing, 2014.
--------. Alī Muḥammad. *al-Wasathiyyah fī Al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Mu'assasah Iqra', 2007.
Shamad, Abd. *al-Ittishāl wa Dauruhu fī Tagyīr al-Sulūk al-Tanzhīmī,* (t.d.).
Shan'āni, Muḥammad bin Ismā'īl. *Subul al-Salām*, Beirut: Dār al-Fikr.
Shihab, M. Quraish. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih.* Jakarta: Lentera Hati, 2012.

--------. *Tafsir al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
--------. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1994.
--------. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
--------. *Islam yang Saya Anut, Dasar-dasar Ajaran Islam*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.
--------. *Islam yang Saya Pahami: Keragaman Itu Rahmat*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
--------. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2015.
--------. *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1997.
--------. *Wasathiyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*. Ciputat: Lentera Hati, 2020.
Sibā'ī, Mushthafā. *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī*. t.tp: Dār al-Warrāq, t.th.
--------. *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam; Sebuah Pembelaan Kaum Sunni,* diterjemahkan oleh Nurcholish Majid dari judul *al-Sunnah wa Makānatuhū fī al-Tasyri' al-Islāmī,* Jakarat: Pustaka Firdaus, 1993.
Siddiqui, Ataullah. "The Purpose of interfaith dialogue", *dalam https://www.mihe.ac.uk/purpose-interfaith-dialogue*
Sidȳ, Ibrāhīm bin Muḥammad bin. *Ma'ānī Al-Qur'ān wa I'rābuhū.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Sirry, Mun'im. "Muhammad, Nabi Abad 21?", dalam *https://geotimes.co.id/kolom/muhammad-nabi-abad-21/.*
--------. "Memahami Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain," *Makalah* disampaikan sebagai "Keynote Speech" the 3rd QUHAS Annual Meeting, dengan tema "New Approaches to Islamic Texts," yang diselenggarakan pada tanggal 24 Desember 2014 di Auditorium Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta,
Siswoko, Kurniawan Hari. "Kebijakan Pemerintah Menangkal Penyebaran Berita Palsu atau 'Hoax'," dalam *Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora, dan Seni,* Vol. 1, Nomor 1 April 2017.
Siswayanti,Novita. "Dimensi Edukatif pada Kisah-Kisah Al-Qur'an," dalam *Jurnal Suhuf.* Vol. 3 No. 1 Tahun 2010.
Sodiqin, Ali. *Antropologi Al-Qur'an; Model Dialektika Wahyu dan Realitas*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008.
Su'ūd, Abī. *Tafsīr Abī al-Su'ūd.* Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī.

Subki,Taqiyyuddīn Alī bin ‘Abd al-Kāfī. *al-Ibhāj fī Syarḥ al-Minhāj ‘alā Minhāj al-Wushūl ilā ‘Ilm al-Ushūl.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

Subkī, Maḥmūd Muḥammad Khaththāb. *al-Dīn al-Khālish*, t.tp.: al-Maktabah al-Maḥmūdiyyah al-Subkiyyah, 1991.

Sukmawati, Fitri. “Bulliying Di Media Sosial: Potret Memudarnya Empati,” dalam *Jurnal Dakwah*. Vol 11 No 1 Tahun 2017.

Sulthān, ‘Alī bin. *Mirqāh al-Mafātīḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

Suma, Muhamad Amin. *Pluralisme Agama Menurut al-Qur’an, Telaah Akidah dan Syari’ah.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

Suryadilaga, Muhammad Alfatih. “Kajian atas Pemikiran John Wansbrough tentang Al-Qur’an dan Nabi Muhammad,” dalam *Jurnal Tsaqafah.* Vol. 7 No. 1 Tahun 2011.

Sutantohadi, Alief. “Bahaya Berita Hoax dan Ujaran Kebencian Pada Media Sosial Terhadap Toleransi Bermasyarakat”, dalam *Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol 1 No 1, Tahun 2017.

Suyūthī, Jalāluddīn ‘Abdurraḥmān bin Abī Bakar. *al-Durru al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma’tsūr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

--------. *al-Khashā’ish al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah.

Syaibah, Abdullāh bin Muḥammad bin Abī. *al-Mushannaf li Ibni Abī Syaibah*, t.tp.: Syirkah Dār al-Qiblah.

Syākir, Aḥmad. *‘Umdah al-Tafsīr ‘an al-Ḥāfizh Ibn Katsīr*. Kairo: Dār al-Wafā, 2005.

Sya'rāwī, Muhammad Mutawalli. *Tafsīr al-Sya’rāwī*, t.tp.: t.p.

Syaukānī, Muḥammad bin ‘Ali. *Fatḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Syumunnī, Taqiyyuddīn Aḥmad bin Muḥammad. *al-Munshif min al-Kalām ‘alā Mugnī Ibni Hisyām*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Sya’rāwī, Muḥammad Mutawalli,*Tafsīr al-Sya’rāwī*, Kairo: Idārah al-Kutub wa al-Maktabah.

Syāthī, ‘Āisyah Abdurraḥmān Bint, *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ma’ārif.

Syahputra, Iswandi. *Paradigma Komunikasi Profetik: Gagasan dan Pendekatan.* Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2017.

Syaltut, Maḥmūd. *al-Islām ‘Aqīdah wa Syarī’ah.* Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

Syaukani, *Tafsir Fath al-Qadir.* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Syuhbah, Muḥammad bin Muḥammad Abu. *al-Wasīth fī 'Ulūm wa Mushthalaḥ al-Ḥadīts*. Jedah: Dār al-Ma'rifah, t.th.
--------. *al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Dhaui al-Qur'an wa al-Sunnah*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1996.
Tafsir, A. *Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.
Tahānuwī, Muḥammad Alī bin 'Alī. *Kasysyāf Ishthilāḥāt al-Funūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
Taimiyyah, Ibnu. *Bayānu Talbīs Jahmiyyah fī Ta'sīsi Bida'ihim al-Kalāmiyyah*. Madinah: Maktabah Malik Fahd.
--------. *al-Amru bi al-Ma'rūf wa al-Nahyu 'an al-Munkār*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976.
Taufik, M. Tata. "Konsep Islam Tentang Komunikasi: Kritik Terhadap Teori Komunikasi Barat," *Disertasi*. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2007.
--------. *Etika Komuikasi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2012.
Taylor, Shelly E. Peplau et *al. Psikologi Sosial.* Jakarta: Kencan Prenada Media Group, 2009.
Thabarānī, Sulaiman bin Aḥmad. *Kitāb al-Du'ā*, Beirut: Dār al-Basyā'ir, 1987.
Thabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli Āyi Al-Qur'ān*. t.tp.: Hajr, t.th.
Thanthāwī, Muḥammad Sayyid. *al-Qishshah fī Al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār Nahdhah Mishr, 1996.
Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
Tirmidzī, Muḥammad bin 'Īsā. *al-Syamā'il al-Muḥammadiyyah*, t.tp: t.p., 2001.
--------. *al-Jāmi' al-Kabīr*. t.tp: Dār al-Garb al-Islāmī.
Tsa'ālibī, 'Abdurraḥmān. *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Tsana' Allāh, Muḥammad. *Tafsīr al-Mazhharī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Ubaidillah, "Kesantunan Berbahasa Surat-Surat Nabi Muhammad Kepada Para Raja", dalam *Jurnal Arabiyat : Jurnal Pendidikan Bahasa Arab Dan Kebahasaaraban*, 3, (2).
Umar, Abdullāh bin. *Tafsīr al-Baidhāwī*. Tharābus: t.p.
Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.

Valente, Faith. “Empathy and Communication: A Model of Empathy Development,” dalam *Journal Of New Media And Mass Communication*. Vol. 3 No. 1 Tahun 2006.

Wa’īl, Muḥammad Aḥmad Mushlih, Al-Qaul al-Ḥasan fi Al-Qur’ān al-Karīm: Dirāsah Tafsīriyyah Maudhū’iyyah. *Majallah Jāmi’ah al-Nāshir*, Vol 7, Januari-Juni 2016.

Wāḥidī, Abī al-Ḥasan ‘Āli bin Aḥmad. *Asbābu Nuzūl Al-Qur’ān*, Riyādh: Dār al-Maimān, 2005.

Wahyudin, Uud. “Strategi Komunikasi Lingkungan Dalam Membangun Kepedulian Masyarakat Terhadap Lingkungan”, dalam *Jurnal Common*, Vol. 1 Nomor 2 Tahun 2017.

Wansbrough, John. *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptual Interpretation.* Oxford: Oxford University, 1977.

Wardiono, Kelik. *Paradigma Profetik: Pembaruan basis Epistemologi Dalam Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Genta Publishing, 2014.

Wathani, Syamsul. “Dialektika Al-Qur’an dengan Pola Pikir Keberagamaan Masyarakat Arab: Analisis Psiko-Sosial,” dalam *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016.

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971.

Widjaja. *Ilmu Komunikasi: Pengantar Studi*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000.

Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur’an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

--------. *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*. Bandung: Mizan, 2016.

Wijaya, Yeni Lailatul Wahidah Hendriana. “Analisis Kesantunan Berbahasa Menurut Leech Pada Tuturan Berbahasa Arab Guru Pondok Pesantren Ibnul Qoyyim Putra Yogyakarta Tahun Ajaran 2016/2017 (Kajian Pragmatik)”, dalam *Jurnal Al Bayan,* Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2017.

Yaqub, Ali Mustafa. *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014.

Yasid, Abu. Hubungan Simbiotik Al-Qur’an dan al-Hadits dalam Membentuk Diktum-Diktum Hukum dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 1, April 2011.

Yuliani, Ayu. “Ada 800.000 Situs Penyebar Hoax di Indonesia” dalam *https://kominfo.go.id/content/detail/12008/ada-800000-situs-penyebar-hoax-di-indonesia/0/sorotan_media*

Yusoff, Sofia Hayati. “Western and Islamic Communication Model: A Comparative Analysis on A Theory Application”, dalam *Jurnal Al-‘Abqari Universiti Sains Islam Malaysia,* Vol 7 Tahun 2016.

Zabīdi, Muḥammad bin Muḥammad. *Itḥāf al-Sādāt al-Muttaqīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Zaid, Nashr Ḥāmid Abū. *Mafhūm al-Nash; Dirāsat fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Beirut: Markaz al-Tsaqafī al-‘Arabī, 1990.

Zamakhsyārī, Maḥmūd bin ‘Amr. *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iqi Gawāmidhi al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūhi al-Ta’wīl*. Beirut: DKI.

Zarkasyī, Badruddīn Muḥammad. *al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Turāts.

--------. *al-Baḥr al-Muḥīth fī Ushūl al-Fiqhi*. Kuwait: Dār al-Shafwah.

Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azhīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013.

Zawzanī, Abī ‘Abdillāh al-Ḥusain bin Aḥmad. *Syarḥ al-Mu’allaqāt al-Sab’i*. Beirut: al-Dār al-‘Ālamiyyah, 1992.

Zirikliy, Khair al-Dīn. *al-A’lām*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn.

Zuḥaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Wajīz*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.

--------. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmiy*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

Zuhrī, Muḥammad bin Sa’ad bin Manī’. *Tahdzīb al-Thabaqāt al-Kubrā*, Kairo: Maktabah Jazīrah al-Warid, 2010.

Biografi Penulis

Ali Mahfudz lahir di Kebumen Jawa Tengah pada tanggal 14 Februari 1986 dari pasangan Drs. H. Moch Muchdir dan Hj. Siti Aminah. Anak ke tiga dari lima bersaudara ini menempuh beberapa jenjang pendidikan formal diantaranya MI Jatimulyo Kebumen (1993-1999), SMP Negeri 2 Kebumen (1999-2001), SMA Negeri 1 Kebumen (2001-2004), S1 Program Studi Tafsir dan Hadis (TH) Fakultas Ushuluddin di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2005-2009), S2 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dengan Konsentrasi Ilmu Al-Qur'an di Universitas Sains Al-Qur'an Jawa Tengah di Wonosobo (UNSIQ) yang merupakan beasiswa dari Program Pendidikan Kader Ulama (PPKU) Kementerian Agama RI (2010-2011), dan S3 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Konsentrasi Ilmu Tafsir di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta yang merupakan beasiswa Program 5000 Doktor dari Kementerian Agama RI (2017-2021). Semenjak kecil, penulis belajar Agama dari kedua orang tua kemudian melanjutkan di Pondok Pesantren Al-Huda Jetis Kutosari Kebumen yang diasuh oleh KH. Wahib Machfudz dengan fokus kajian ilmu Nahwu, Sharaf, Fikih, Kalam, Tarikh, dan Akhlak pada tahun 2001-2005. Setelah itu melanjutkan *takhashshush* Tahfizh Al-Qur'an di Madrasah Huffadh Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta (2005-2010) di bawah bimbingan (alm) KH.R. Muhammad Najib Abdul Qadir dan berhasil menyelesaikan hafalan Al-Qur'an serta memperoleh sanad Al-Qur'an pada tahun 2007. Di pesantren yang sama, penulis sempat mengaji kepada (alm) KH. Zainal Abidin Munawwir di Ma'had Aly yang fokus pada kajian ilmu Fikih.

Pada tahun 2009, penulis menikah dengan Maya Sumayyah Sa'adah dan dikarunia dua putri dan satu putra yaitu Saqia Munaya, Tsaqifa Azkadina, dan Bassam 'Abdal Barr.

Saat ini penulis aktif di beberapa kegiatan diantaranya: mengajar di Madrasah Huffazh dan Madrasah Diniyah pada Pesantren Ihya 'Ulumiddin Pamarican Ciamis, *khidmah* di Nahdlatul 'Ulama (NU) sebagai Ketua Tanfidziyah MWC NU Kecamatan Pamarican dan Wakil Ketua Jam'iyyatul Qurra' wal Huffazh (JQH) PCNU Ciamis, mengajar mata kuliah Tafsir dan Ilmu Al-Qur'an di IAINU Kebumen sejak tahun 2014, memegang amanah sebagai Ketua Yayasan Ihyaul Ulum

Pamarican, dan mengisi majelis ta'lim, seminar, dan halaqah-halaqah. Selain itu, penulis juga aktif menulis buku daras dan artikel di beberapa jurnal.

Penulis dapat dihubungi melalui no HP: 085292284493 , email: machfudz_elma@yahoo.co.id, dan FB: Ali Mahfudz.

PONDOK PESANTREN IHYA ULUMIDDIN
احياء علوم الدين
IHYA ULUMIDDIN
PAMARICAN -CIAMIS- JAWA BARAT

نهضة العلماء
N U
PONDOK PESANTREN IHYA ULUMIDDIN
احياء علوم الدين
IHYA ULUMIDDIN
PAMARICAN -CIAMIS- JAWA BARAT